اليواقيت الغالية

في تحقيق وتخريج

الأحاديث العالية

مجموعة قيّمة لتخريج الأحاديث النبويّة
وتحقيق المباحث العلميّة

المجلّد الثالث

إفادات الإمام المحقق محدّث العصر
فضيلة الشيخ محمد يونس الجونفوري حفظه الله تعالى
شيخ الحديث بجامعة مظاهر العلوم سهارنفور (الهند)

جمعه ورتّبه
محمد أيوب السورتي عفا الله عنه
مدير مجلس دعوة الحق ، ليستر (بريطانيا)

☆☆☆

اسم الكتاب:

اليواقيت الغالية فی تحقيق و تخريج الأحاديث العالية

(المجلد الثالث)

مجموعة إفادات

محدث العصر الشيخ محمد يونس الجونفوری حفظه الله

شيخ الحديث بجامعة مظاهر العلوم سهارنفور (الهند)

يطلب الكتاب من:

(١) کتب خانه عزيزيه دهلی (٢) مکتبه حجاز ديوبند

(٣) دارالکتاب ديوبند (٤) کتب خانه محموديه سهارنپور

(٥) مجلس دعوة الحق اون، سورت (٦)

(٧) مجلس دعوة الحق ليستر (بريطانيا)

126-128 Earl Howe St

Leicester, LE2 0DG

(ENGLAND)

Tel: 01162 559847

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال اللہ تعالیٰ

وَمَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ

وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ۝

(القرآن الکریم سورۃ الحشر آیت ۷)

وقال النبیُّ صَلّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ

تَرَكْتُ فِيْكُمْ اَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوْا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا

كِتَابَ اللّٰهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهٖ

(رواہُ فی المؤطّا)

فاسئلوا اهل

(القرآن الکریم)

الفهرست

ملاحظة:

أرقام صفحات صحيح البخارى و مسلم هى التى طبعت بالهند

و كذا لأبى داود النسخة التى طبعت بالهند على بذل المجهود.

من نافذة المرتّب:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وصلّى الله وسلّم على خير خلقه محمد وآله وصحبه أجمعين ، أما بعد:

فقد وفّقني الله سبحانه بكرمه لجمع إفادات أستاذنا العلّامة المحدّث الإمام الثقة الثبت جامع المعقول والمنقول محقّق العصر الشيخ محمد يونس الجونفورى حفظه الله شيخ الحديث بمدرسة مظاهر العلوم سهارنفور الهند ، وقد تمّت سلسلة المكاتيب التى اشتملت أكثرها فى علم الحديث فى مجلّدين كاملين والحمد لله۔

والآن أبدأ بجمع ما كتبه حضرة الأستاذ مستقلّاً سواء كانت أجزاء حديثية أو تعليقات على الصحيحين أو على الكتب الأخرى ، وإن حضرة الأستاذ قد أعطاه الله بفضله وكرمه كرامة دينيّة ودنيويّة ، وحظًّا وافرًا فى علم الحديث و معرفة الرجال وتحقيق الرواة ، وخبرة كاملة فى الجرح والتعديل، وإذا يبحث فى موضوع علميّ فإنه يؤدى حقّه كاملاً ، وقد شهد جمع كبير من الباحثين وأهل التحقيق حتّى كبار العلماء والمشائخ على غزارة علمه ومتانة فنّه ، ومع ذلك فلتواضعه لم يبرز بنفسه إلى الآن أىّ شىء كتبه إلى أن مرض قبل ثلاث سنوات واستشعر بأن هذا العلم الذى جمعه بجدّ واجتهاد وسهر الليالى والأعياد، يوشك أن يضيع بعده وتأكله الدود ولَا يهتمّ به أحد ، ولكنّ الله لَا يضيع أجر المحسنين ، فأخذ بعض تلامذته الذين حضروا لعيادته صور تلك الأوراق والأجزاء ، وقد بدأ العمل بجمعه وترتيبه۔

وهذا المجلّد الثالث قد جمعت فيه تسعة أجزاء ، بعضها ضخيمة وبعضها صغيرة ، وهى هذه:

(١) إرشاد القاصد بما تكرر فى البخارى بإسناد واحد۔

(٢) جزء تخريج حديث إنما الأعمال بالنيّات۔

(٣) جزء الإسراء والمعراج۔

(۴) جزء تخريج حديث ستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة۔

(۵) جزء تخريج وتحقيق حديث يكون فى آخر أمتى اثنا عشر خليفة۔

(٦) جزء ثبوت أربعين يومًا لتبديل هيئة(المسمّى 'الماء المعين فى ثبوت الأربعين')۔

(۷) إنباء العوالم بنقوش الخاتم۔

(٨) تحلية الحواشى بتخريج أحاديث أصول الشاشى (فى الفقه الحنفى)۔

(٩) جزء أسانيد حضرة الشيخ (التآنس بذكرأسانيد الشيخ محمد يونس)

وزدت في هذا المجلد تحقيقات على بعض تراجم صحيح البخارى التى كتبها حضرة الشيخ الأستاذ بغاية جهد وإمعان نظر ، لكى ينظر إليه بنفسه ويصلحه إن كان فيه خطأ ، فجمعت عشرين أبوابا من صحيح البخارى التى كتبها محقّقًا ومفصّلاً وأضاف فيه من آرائه القيّمة فخاطره أبوعذره ، مع مقدمة تشتمل على الأصول والقواعد التى كتب الإمام البخارى تحتها التراجم والأبواب ، ثم أضفت بعدها شرح مقدمة مسلم مع ذكر حياته تفصيليّا ، وكلّها من تحقيقات حضرة الأستاذ المكرّم ، نسأل الله تعالى أن يبارک فی عمره ويفيض علينا من علومه وبركاته۔

وقد شرعت في ترتيب المجلّد الثالث منذ سنة ولكن العمل لم يجرمتواصلاً مستمرّاً لكسلى وتوانى فى الكتابة وكثرة أشغالى وتدريس الكتب ، وكذا لشغل عزيزى المخلص الفاضل محمد بن آدم كروليا ، الذى أعاننى كثيرًا فی المجلّدين الأوليين من 'اليواقيت' بالكمبيوتر وآلة الكتابة وفى المراجعة والتصحيح ، وما كنت أستطيع ذلک بنفسی، وكان يأتى عندى مهما يفرغ من أشغاله وتعليمه فى الكلّية، فكان العمل يجرى بتؤدة و بطوء كثير ، إلى أن وفّق الله الشابّ الصالح البارّ العالم الفاضل محمد يوسف بأمر والده الشيخ المفتى شبّير أحمد مدرّس الحديث منذ ثلاثين سنة بدار العلوم العربيّة برى إنكلترا ، وإنّه أتى وأقام عندى أيّامًا حتّى أكمل الله هذا العمل المبارک ، ولولَا مساعدته إيّاى لتأخّر جدًّا ، وأعاننى فى التصحيح الشاب العالم الفاضل عبدالعظيم مدرس شعبة التخصص فى الحديث بمظاهر العلوم، وكذا أعاننى فى طبعه و نشره صديقى المخلص الشيخ عبدالغفار البستوى مدرس الحديث بالمدرسة الأمينية بدهلى ، فجزاهم الله عنّى وعن جميع المستفيدين خيرًا۔

و هذا مع اعترافى بقصور فهمى وقلّة بضاعتى فى علم الحديث وغيره أنّى لم أؤدّ حق الجمع والترتيب والمراجعة والتحقيق، فالمرجوّ لمن يطالع هذا الكتاب أن يصحّح ما وقع فيه من الأخطاء و الزلل و يعفو عنّى، والله عفوّ كريم۔

وأنا العاجز الملتمس دعاء الخير

محمد أيوب السورتى عفا الله عنه وعافاه

خادم الحديث النبوى بدار العلوم ليستر

ومدير مجلس دعوة الحق بريطانيا

٦ / ١٠ / ١٤٣١هـ صباح يوم الأربعاء الموافق ١٥/ ٩ / ٢٠١٠ء

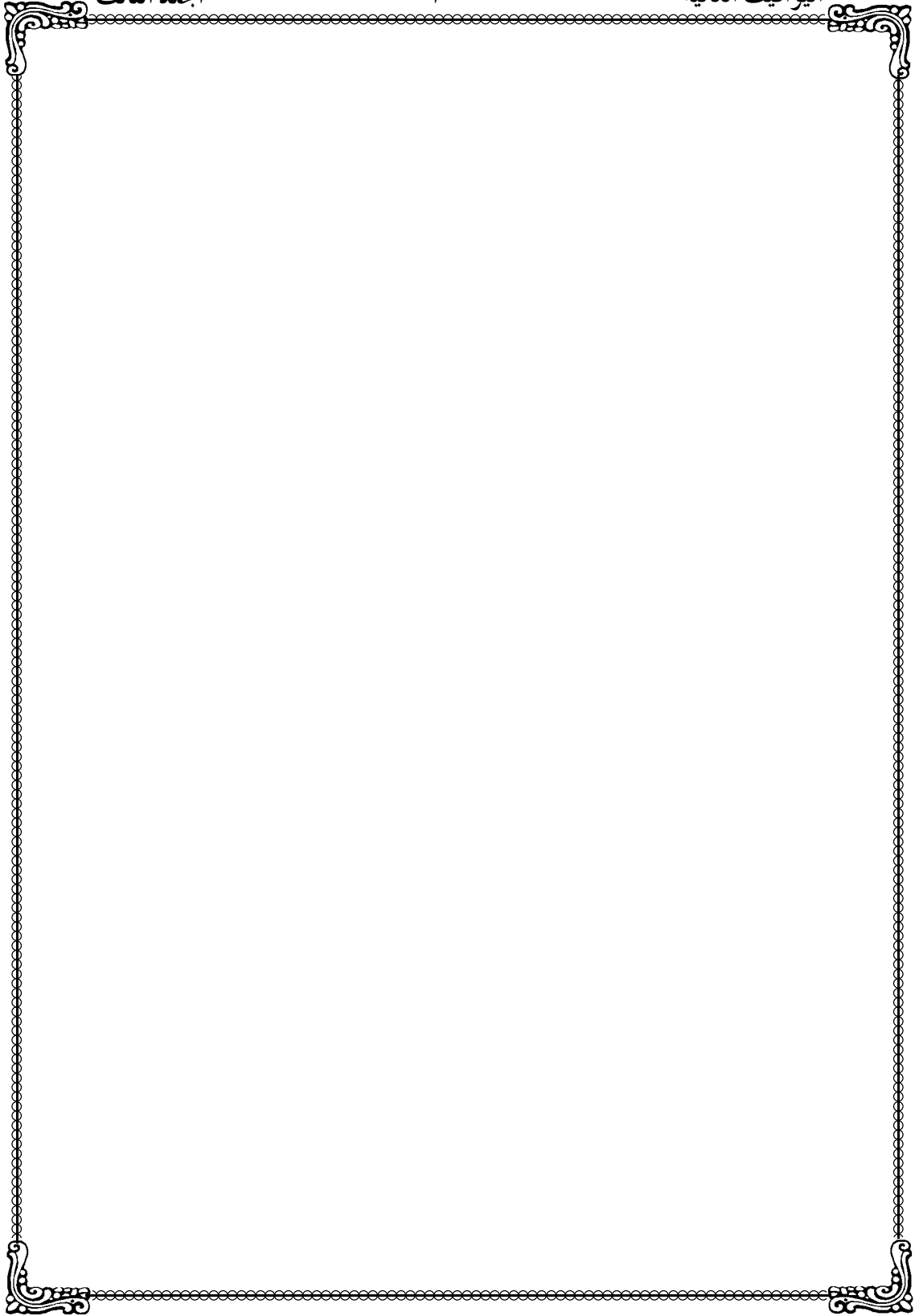
جزء

إرشاد القاصد

إلى ماتكرّر فى البخارى بإسناد واحد

تأليف

حضرة العلامة المحدث الشيخ محمد يونس الجونفورى

شيخ الحديث بجامعة مظاهر علوم سهارنفور (الهند)

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم

الحمد لله الذى تواترت آلائه فى كل زمان، وتسلسلت نعمائه فى جميع الأحيان، واتصلت نفحات رحمته بسوابغ النعم فأحيت الأرواح، وهبّت أنسام هدايته فأعطرت القلوب والأشباح، وأصلّى وأسلّم علىٰ سيدنا محمد صاحب المقام المحمود، والمشفّع المقصود، أفضل كل مخلوق وموجود، وعلىٰ اله الطيبين نجوم الهدىٰ، وصحبه المكرمين معدن الصدق والتقىٰ، أما بعد۔

فهذه عدّة أحاديث مكرّرة بالسند والمتن الواحد فى صحيح البخارى وقفت عليها أثناء تدريسى لهذا الكتاب الشريف وفى غيره من الأحيان، أردت بهذا الجمع التذكرة عند الضرورة، وقد حرّضنى بعض المخلصين على إبرازها لرجاء النفع للأحباب، والله الموفق لكل خير۔

(تنبيه)

كرّر المصنف متناً واحدًا بإسناد واحد فى عشرة مواضع ، وذلك فى حديث كعبؓ فى توبته، وفى حديث أنسؓ فى فريضة الصدقة فرقهما، وذكر حديث كعبؓ مطوّلاً۔

وأمّا إعادة السند إلى خمسة أودونه فكثير بسطه فى نبراس السارى (ص ۱۸۹)۔

قلت: حديث سمرةؓ فى رؤيا النبى ﷺ أخرجه فى عشرة مواضع، فى ستّة بسند واحد وفى أربعة بسند آخر، وحديث ابن أبى أوفىؓ ’إنّ الجنّة تحت بارقة السيوف‘ أخرجه فى أربعة مواضع بسند واحد (ص ۳۹۵ و ۳۹۷ و ۴۱۲ و ۱۰۷۵)، وطرف من حديث

الإفک (ص۴۰۳و ۵۹ ۳و۳ ۵۷و ۶۷و ۹۸۵و ۹۸۸و ۱۱۱۷)، ولکن قرنه فی الأکثر بإسناد آخر، حدیث جابرؓ فی تعلیق السیف وصلت الأعرابی أخرجه فی ص۴۰۷و۴۰۸و۵۹۳)، وحدیث أنسؓ فی غزوۃ خیبر (ص۸۶و۳ ۴۱و ۶۱۷)، وحدیث أبی ہریرۃؓ نحن الأخرون السابقون (ص۳۰و۱۲۰ و ۵۱ ۴و ۱۰۱۷ و ۱۱۱۶)، وحدیث البراءؓ جعل النبی ﷺ علی الرجالة عبد الله بن جبیر (ص ۴۲۶و۵۶۸و۵۸۲و۶۵۵)۔

الحدیث الأوّل

رقم الحدیث: (۳۱) و(۶۸۷۵)

قال البخاری فی کتاب الایمان (ص ۹)[۱] حدثنا عبدالرحمٰن بن المبارک قال ثنا حمّاد بن زید قال ثنا أیوب ویونس عن الحسن عن الأحنف بن قیس قال: ذهبت لأنصر هذا الرجل، فلقینی أبوبکرةؓ فقال: أین ترید؟ قلت: أنصر هذا الرجل، قال: ارجع فإنی سمعت رسول الله ﷺ یقول: إذا التقی المسلمان بسیفیهما فالقاتل والمقتول فی النار، قلت: یا رسول الله! هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال: إنه کان حریصًا علی قتل صاحبه، أخرجه بهذا الإسنادوالمتن بتمامه فی کتاب الدیات (ص ۱۰۱۵)۔

الحدیث الثانی

رقم الحدیث: (۳۳) و(۲۷۴۹)

قال فی الایمان (ص ۱۰): حدثنا سلیمان ابوالربیع قال حدثنا إسمٰعیل بن جعفر قال حدثنا نافع بن مالک بن أبی عامر أبو سهیل عن أبیه عن أبی هریرةؓ عن النبی ﷺ قال: آیة المنافق ثلٰث، إذا حدّث کذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان۔

---

[۱] لم یذکره الحافظ (ص۱/۸۰ و ۱۲/۱۷۳) والعینی (ص۱/۲۴۶ و۱۱/۱۹۲) والقسطلانی (ص۱/۲۴۸ و۱۱/۳۸۳) وقال (ص۱۱/۳۸۴): هذا الحدیث سبق فی کتاب الایمان، وکذا قال شیخ الإسلام زکریا الأنصاری (ص۱۱/۳۸۳)۔

أخرجه بهذا الإسناد (ص ٣٨٤) في الوصايا، قال الحافظ في الوصايا (ص ٥/٢٨٢): تقدّم هناك يعني في الإيمان بإسناده ومتنه۔ ٢

الحديث الثالث

رقم الحديث: (٤٦) و(٢٦٧٨)

حدثنا إسمٰعيل قال حدثني مالك بن أنس عن عمّه أبي سهيل بن مالك عن أبيه أنه سمع طلحة بن عبيد اللهؓ يقول: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس نسمع دويّ صوته ولَا نفقه مايقول، حتى دنا فإذا هو يسأل عن الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: خمس صلوات في اليوم والليلة، فقال: هل عليّ غيرها ؟ قال: لَا إلّا أن تطوّع، قال رسول الله ﷺ: وصيام رمضان، قال: هل عليّ غيره ؟ قال: لَا إلّا أن تطوّع، قال: وذكرله رسول الله ﷺ الزكوة، قال: هل عليّ غيرها ؟ قال: لَا إلّا أن تطوّع ، قال: فأدبر الرجل وهو يقول: والله لَا أزيد على هذا ولَا أنقص، قال رسول الله ﷺ: أفلح إن صدق۔

أخرجه في الإيمان (ص ١١) وفي الشهادات (ص ٣٦٨) ولكنّه حذف منه قوله 'من أهل نجد ثائر الرأس نسمع دويّ صوته ولَانفقه مايقول حتّٰى دنا'۔

الحديث الرابع

رقم الحديث: (٥٨) و(٢٧١٥)

---

٢ لم يذكره الحافظ والعيني (ص ١/٢٥٢) والقسطلاني (ص ١/٢٥١) في الإيمان، ولكن ذكره الحافظ في الوصايا (ص ٥/٢٨٢) وتبعه العيني (ص ٦/٤٨٩): هذا الحديث بعينه إسنادًا ومتنًا قد مرّ في كتاب الإيمان في باب علامة المنافق، انتهى لفظ العيني، وقال القسطلاني (ص ٦/١١١): هذا الحديث قد سبق في كتاب الايمان انتهى، إلّا أنّ الحديث ذكر في الوصايا 'إذا اؤتمن خان، وإذا وعد أخلف' بعكس ما في الإيمان وليس بقادح في التكرار۔

حـدثـنـا مسـدد حـدثـنـا يحيى عن إسمٰعيل قال حدثنى قيس بن أبى حازم عن جرير بن عبـدالـله البجلىؓ قال: بايعت رسول الله ﷺ على إقام الصلوة وإيتاء الزكوة والنصح لكل مسلم۔

أخرجه فى الاِيمان (ص ۱۳) وفى الشروط (ص ۳۷۵) بهذا الاِسناد والمتن۔

الحديث الخامس

رقم الحديث: (۱۱۰) و(۶۱۹۷)

حدثنا موسى قال حدثنا أبوعوانة عن أبى حصين عن أبى صالح عن أبى هريرةؓ عن النبى ﷺ قال: تسمّوا باسمى ولَا تكتنوا بكنيتى، ومن رأنى فى المنام فقد رأنى فإنّ الشيطان لَا يتمثّل فى صورتى، ومن كذب علىّ متعمّدا فليتبوأ مقعده من النار۔

أخرجه فى العلم (ص ۲۱) وفى الأدب (ص ۹۱۵) وقال: حدثنا أبوحصين و قال 'سمّوا'۔

الحديث السادس

رقم الحديث: (۱۴۸) و(۳۱۰۲)

حدثنا إبراهيم بن المنذر قال حدثنا أنس بن عياض عن عبيد الله بن عمر عن محمد بن يحيى بن حبان عن واسع بن حبان عن عبدالله بن عمرؓ قال: ارتقيت فوق ظهر بيت حفصة لبعض حاجتى، فرأيت رسول الله ﷺ يقضى حاجته مستدبرالقبلة مستقبل الشام۔

أخرجه فى الوضوء (ص ۲۷) وفى الخمس باب ما جاء فى بيوت أزواج النبى ﷺ (ص ۴۳۷) إلّا أنّه حذف فى الخمس قوله 'ظهر' وقوله 'لبعض حاجتى'۔

الحديث السابع

رقم الحديث: (۲۸۴) و(۵۲۱۵)

قال فی الغسل (ص ۴۲) حدثنا عبدالأعلی بن حماد قال ثنا یزید بن زریع حدثنا سعید عن قتادة: أن انس بن مالک حدثهم: أن نبی اللّٰه ﷺ کان یطوف علٰی نسائه فی اللیلة الواحدة وله یومئذ تسع نسوة۔

وأخرجه بعین هذا الإسناد والمتن فی النکاح (ص ۷۸۵)۔

الحديث الثامن

رقم الحديث: (۳۰۹) و(۲۰۳۷)

حدثنا قتیبة بن سعید ثنا یزید بن زریع عن خالد عن عکرمة عن عائشةؓ قالت: اعتکفت مع رسول اللّٰه ﷺ امرأة من أزواجه، فکانت تری الدم والصفرة والطست تحتها وهی تصلّی۔

أخرجه فی الحیض(ص ۴۵) و فی الإعتکاف (ص ۲۷۳) بهذا الإسناد، وقال 'امرأة من أزواجه مستحاضة فکانت تری الحمرة والصفرة، فربما وضعنا الطست تحتها وهی تصلّی' فکانه اختصره هنا أو سمع من قتیبة مرّتین۔

الحديث التاسع

رقم الحديث: (۳۱۳) و(۵۳۴۱)

حدثنا عبدالله بن عبدالوهاب قال حدثنا حماد بن زید عن أیوب عن حفصة عن أم عطیةؓ قالت: کنّا ننهی أن نحدّ علی میّت فوق ثلٰث إلّاعلٰی زوج أربعة أشهروعشرا، ولَانکتحل ولَا نتطیب ولَانلبس ثوبا مصبوغا إلّا ثوب عصب، وقد رخّص لنا عندالطهر إذا اغتسلت إحدانا من محیضها فی نبذة من کست أوأظفار، وکنّا ننهی عن اتّباع الجنائز۔

أخرجه فی الحیض (ص ۴۵) وفی الطلاق (ص ۸۰۴) وقال فی الحیض فی بعض النسخ بعد قوله 'عن ایوب' 'قال أبوعبدالله: أوهشام بن حسان' کذا فی روایة کریمة و المستملی، قال الحافظ (ص ۴۲۹/۱): إنّه شکّ فی الشیخ حماد أ هو أیوب أو هشام،

ولم يذكر ذلک باقی الرواۃ ولَا أصحاب المستخرجات ولَا الأطراف، وقد أورد المصنّف هذا الحديث فی کتاب الطلاق بهذا الإسناد فلم يذكر ذلک، انتهى۔

الحديث العاشر

رقم الحديث: (٣٨٩) و(٨٠٨)

حدثنا الصلت بن محمد قال نا مهدی عن واصل عن أبی وائل عن حذيفةؓ أنه رأی رجلاً لَا يتمّ رکوعه ولَا سجوده، فلمّا قضى صلوته قال له حذيفةؓ: ماصلّيت وأحسبه قال: لومتّ متّ علٰی غير سنّة محمد ﷺ۔

أخرجه فی الصلوة فی موضعين، فی أواخرأبواب الثياب (ص٥٦)، وفی أبواب صفة الصلوة (ص١١٢)، وهذا الحديث مکرّر بسنده ومتنه وکذا ترجمته باب إذا لم يتمّ السجود، ولم يقع للمستملی فی الموضع الأوّل۔

الحديث الحادی العشر

رقم الحديث: (٣٩٠) و(٨٠٧)

حدثنا يحيی بن بکير قال حدثنی بکربن مضر عن جعفر عن ابن هرمز عن عبدالله بن مالک ابن بحينةؓ أنّ النبی ﷺ کان إذا صلّٰی فرّج بين يديه حتی يبدو بياض إبطيه، وقال الليث: حدثنی جعفربن ربيعة نحوه۔

أخرجه فی أبواب الصلوة مرتين بالسند والمتن فی أواخرأبواب الثياب (ص٥٦) وفی أبواب صفة الصلوة (ص١١٢) وترجّم فی الموضعين 'باب يبدی ضبعيه ويجافی جنبيه' وهذا من الغرائب وکأنّه من نسّاخ الکتاب ولم يقع ذلک للمستملی۔

الحديث الثانی عشر

رقم الحديث: (٣٩٥) و(١٧٩٣)

حدثنا الحميدى قال نا سفيان نا عمروبن دينار قال سألنا ابن عمر عن رجل طاف بالبيت للعمرة ولم يطف بين الصفا والمروة، أيأتى امرأته؟ فقال: قدم النبى ﷺ فطاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين، وطاف بين الصفا والمروة، وقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة، وسألنا جابر بن عبدالله فقال: لَايقربنّها حتى يطوف بين الصفا والمروة۔

أخرجه فى أبواب القبلة (ص٥٧) وفى أبواب العمرة (ص ٢٤١) بهذا السند والمتن، وقال الحافظ (ص٣٦٥/٣): ساق الإسناد والمتن بغير زيادة ووقوع مثل هذا نادر جدا۔

الحديث الثالث عشر

رقم الحديث: (٤٢٧) و(٣٨٧٣)

حدثنا محمد بن المثنى قال نا يحي عن هشام أخبرنى أبى عن عائشةؓ أن أم حبيبةؓ وأم سلمةؓ ذكرتا كنيسة رأينها بالحبشة فيها تصاوير، فذكرتا ذلك للنبى ﷺ فقال: إن أولٰئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجدا وصوّروا فيه تيك الصور وأولٰئك شرار الخلق عندالله يوم القيٰمة۔

أخرجه فى أبواب المساجد (ص ٦١) وفى هجرة الحبشة (ص٥٤٧) وقال: حدثنى، فى النسخة التى على هامش الفتح (ص١٤٥/٧) حدثنى أبى، وكذا فى شرح العينى (ص٧٣/٨) والقسطلانى (ص٤٥٧/٧) ولم يذكر لفظة ذلك والواو العاطفة قبل أولٰئك، وهذا لَايدفع التكرار بتّاً

الحديث الرابع عشر

رقم الحديث: (٤٤١) و(٦٢٨٠)

حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا عبدالعزيز بن أبى حازم عن أبى حازم عن سهل بن سعدؓ

قال: ماكان لعليّ اسم أحبّ إليه من أبى تراب، وإن كان يفرح إذا دعى بها، جاء رسول الله ﷺ بيت فاطمة فلم يجد عليّا فى البيت، فقال: أين ابن عمّک؟ فقالت: كان بينى وبينه شئ فغاضبنى فلم يقِل عندى، فقال رسول الله ﷺ لإنسان: انظر أين هو؟ فجاء فقال: يارسول الله! هو فى المسجد راقد، فجاء رسول الله ﷺ وهومضطجع وقد سقط رداء ه عن شقّه فأصابه تراب، فجعل رسول الله ﷺ يمسحه عنه وهو يقول: قم أبا تراب، قم أبا تراب مرّتين۔

أخرجه فى المساجد (ص۶۳) وفى الإستيذان (ص۹۲۹) ولم يذكر فى المساجد قوله 'ماكان لعليّ اسم أحبّ إليه من أبى تراب' وقوله 'مرتين'۔

الحديث الخامس عشر

رقم الحديث: (۴۴۳) و(۲۳۹۴)

حدثنا خلاد بن يحيى ثنا مسعر ثنا محارب بن دثار عن جابربن عبدالله﷛ قال: أتيت النبى ﷺ وهو فى المسجد -قال مسعر: أراه قال- ضحى، فقال: صلّ ركعتين، وكان لى عليه دين فقضانى وزادنى۔

أخرجه فى أبواب المساجد (ص۶۳) وفى الإستقراض (ص۳۲۲) ۔

الحديث السادس عشر

رقم الحديث: (۴۵۷) و(۲۴۱۸)

حدثنا عبدالله بن محمد قال حدثنا عثمان بن عمر قال أنا يونس عن الزهرى عن عبدالله بن كعب بن مالک عن كعب﷛ أنه تقاضى ابن أبى حدرد ديناً كان له عليه فى المسجد، فارتفعت أصواتهما حتى سمعها رسول الله ﷺ وهو فى بيته فخرج إليهما حتى كشف سجف حجرته فنادى: يا كعب! قال: لبيک يارسول الله! قال: ضع من دينک هذا، وأومأ إليه أى الشطر، قال: لقد فعلت يا رسول الله! قال: قم فاقضه۔

أخرجه فى أبواب المساجد (ص٦٥) وفى الخصومات (ص٣٢٦) بهذا اللفظ إسنادا ومتنا۔

الحديث السابع عشر

رقم الحديث: (۴٦۱) و(۳۸۰۸)

حدثنا إسحق بن إبراهيم قال أخبرنا روح ومحمد بن جعفر عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبى هريرةؓ عن النبى ﷺ قال: إن عفريتًا من الجنّ تفلّت علىّ البارحة أوكلمة نحوها ليقطع علىّ الصلوة فأمكننى اللّه عنه وأردت أن أربطه إلى سارية من سوارى المسجد حتّى تصبحوا وتنظروا إليه كلّكم، فذكرت قول أخى سليمان:﴿ ربّ هب لى ملكًا لَاينبغى لِأحدٍ من بعدى﴾۔ قال روح: فردّه خاسئاً۔

أخرجه فى أبواب المساجد (ص٦٦) وفى التفسير (ص٧١٠) بهذاالإِسناد والمتن۔

الحديث الثامن عشر

رقم الحديث: (۴٦۴) و(۳۸۵۳)

حدثنا عبدالله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن محمد بن عبد الرحمن بن نوفل عن عروة بن الزبير عن زينب بنت أبى سلمة عن أم سلمةؓ قالت: شكوت إلى رسول الله ﷺ أنى أشتكى، قال: طوفى من وراء الناس وأنت راكبة، فطفت ورسول الله ﷺ يصلى إلى جنب البيت يقرأ ﴿وا لطّور وكتاب مّسطور﴾۔

أخرجه فى أبواب المساجد (ص ٦٦) وفى التفسير (ص ٧٢٠) بهذ الإِسناد والمتن ۔

الحديث التاسع عشر

رقم الحديث: (۴٦۵) و(۳٦۳۹)

حدثنا محمد بن المثنى قال حدثنا معاذ بن هشام قال حدثنى أبى عن قتادة قال حدثنا

أنسؓ: أن رجلين من أصحاب النبی ﷺ خرجا من عندالنبی ﷺ فی ليلة مظلمة ومعهما مثل المصباحين يضيئان بين أيديهما، فلما افترقا صار مع كل واحد منهما واحد حتی أتی أهله۔

أخرجه المصنف فی أبواب المساجد(ص٦٦) وفی أبواب علامات النبوّة (ص٥١٣) بهذا الإسناد والمتن، ذكره القسطلانی عن ابن حجر وذكر أنه ذكرفی الموضع الثانی فی مناقب أسيد بن حضيرؓ وليس هناک بهذالسند بل هو فی الموضع الذی ذكرته، ثم وقع فی النسخ الهنديّة فی أبواب المساجد "أحدهما عباد بن بشر وأحسب الثانی أسيد بن حضير"، هذه الزيادة مدرجة من بعض النساخ، ليس هو فی البخاری إنما ذكرها بعض العلماء للتذكرة فأدرجها بعض الناسخين فی المتن كما حققته فی حاشية البخاری (ص ٦٦)

الحديث العشرون

رقم الحديث: (٥١٢) و(٩٩٧)

حدثنا مسدد قال نا يحيی قال نا هشام قال حدثنی أبی عن عائشةؓ قالت: كان النبی ﷺ يصلّی وأنا راقدة معترضة علٰی فراشه، فإذا أراد أن يوتر أيقظنی فأوترت۔

أخرجه فی أبواب السترة (ص٧٣) وأبواب الوتر (ص ١٣٦) بهذالإسناد والمتن۔

الحديث الحادی والعشرون

رقم الحديث: (٥٢٧) و(٥٩٧٠)

حدثنا أبوالوليد هشام بن عبدالملک قال: حدثنا شعبة قال الوليد بن العيزار أخبرنی قال سمعت أباعمرو الشيبانی يقول حدثنا صاحب هذه الدار وأشار إلی دار عبد اللهؓ قال: سألت النبی ﷺ: أي العمل أحبّ إلی الله تعالی؟ قال: الصلوة علی وقتها، قال: ثم أيّ؟ قال: ثمّ برّالوالدين، قال: ثمّ أيّ؟ قال: الجهاد فی سبيل الله، قال: حدثنی بهنّ ولواستزدته لزادنی۔

أخرجه في المواقيت (ص٦٧) وفي الأدب (ص٨٨٢) وقال فيه 'أومى بيده' بدل 'أشار'.

الحديث الثاني والعشرون

رقم الحديث: (۵۴۴) و(۳۱۰۳)

حدثنا إبراهيم بن المنذر قال حدثنا أنس بن عياض عن هشام عن أبيه أنّ عائشةؓ قالت: كان النبي ﷺ يصلّي العصر والشمس لم تخرج من حجرتها.

أخرجه في المواقيت (ص۷۷) وفي الخمس (ص۴۳۷) وقال فيه 'عن عائشة'.

الحديث الثالث والعشرون

رقم الحديث: (۶۰۳) و(۳۴۵۷)

حدثنا عمران بن ميسرة قال حدثنا عبد الوارث قال حدثنا خالد عن أبي قلابة عن أنسؓ قال: ذكروا النار والناقوس فذكروا اليهود والنصارى، فأمر بلال أن يشفع الأذان وأن يوتر الإقامة.

أخرجه في الأذان (ص ۸۵) وفي ذكر بني إسرائيل (ص ۴۹۱) بهذا الإسناد والمتن.

الحديث الرابع والعشرون

رقم الحديث: (۶۱۴) و(۴۷۱۹)

حدثنا علي بن عياش قال حدثنا شعيب بن أبي حمزة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبداللهؓ أن رسول الله ﷺ قال: من قال حين يسمع النداء: اللّهمّ ربّ هذه الدعوة التامّة والصلوة القائمة اٰت محمّدن الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما مّحمودن الذي وعدته حلّت له شفاعتي يوم القيمة.

أخرجه في الأذان (ص ۸۶) وفي التفسير (ص۶۸۲) بالإسناد والمتن.

الحديث الخامس والعشرون

رقم الحديث: (۶۳۱) و(۷۲۴۶)

حدثنا محمد بن المثنى قال حدثنا عبد الوهاب قال حدثنا أيوب عن أبى قلابة قال حدثنا مالکؓ قال: أتينا النبى ﷺ ونحن شببة متقاربون فأقمنا عنده عشرين ليلة، وكان رسول الله ﷺ رحيما رقيقا، فلمّا ظنّ أنّا قد اشتهينا أهلنا أوقد اشتقنا سألَنا عمّن تركنا بعدنا، فأخبرناه فقال: ارجعوا إلى أهليكم فاقيموا فيهم وعلّموهم ومروهم، وذكر أشياء أحفظها أو لَا أحفظها، وصلّوا كما رأيتمونى أصلى، فإذا حضرت الصلوة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمّكم أكبركم۔

أخرجه فى الأذان (ص ۸۸) وفى أخبا رالآحاد (ص۱۰۷۶) بهذا الإسناد۔

(تنبيه) قوله 'ليلة' كذا لاِ بن عساكر وأبى الوقت هنا، وكذا يأتى فى أخبار الآحاد، وثبت عند غيرهما هنا زيادة 'يوما'، وقوله 'رحيما' ثبت هنا ولم يثبت فى أخبارالآحاد، وقوله 'مالک' هو ابن الحويرث، كذا ثبت لأبى ذر فى خبرالواحد ولم يذكره غيره كما هنا۔

(تنبيه آخر) قال الحافظ ابن حجر (ص۲/۹۳) وقع هنا فى رواية أبى الوقت هذا الحديث، وسيأتى فى باب خبر الواحد، وعلى ذكره هناک اقتصر باقى الرواة، انتهى۔ فعلى هذا لَا تكرار، الّا أنّ العينى والقسطلانى وغيرهما ذكروه فى هذا المقام۔

الحديث السادس والعشرون

رقم الحديث: (۶۶۵) و(۲۵۸۸)

حدثنا إبراهيم بن موسى قال أخبرنا هشام بن يوسف عن معمر عن الزهرى قال أخبرنى عبيد اللّٰه بن عبدالله قال: قالت عائشةؓ: لمّا ثقل النبى ﷺ واشتدّ وجعه استأذن أزواجه أن يمرّض فى بيتى فأذنّ له، فخرج بين رجلين تخط رجلاه الأرض وكان بين العباس وبين

رجل آخر، قال عبيدالله فذكرت لِابن عباس ما قالت عائشة، فقال لی: وهل تدری من الرجل الذی لم تسمّ عائشة؟ قلت: لَا، قال: هوعلی بن أبی طالب۔

أخرجه فی الصلوة (ص ۹۱) وفی الهبة (ص ۳۵۲) وقال فاشتد وجعه، وتقدم فی الحدیث الخامس عشر طرق آخر من هذا الحدیث مکرّراً بإسناد آخر ۔

الحدیث السابع والعشرون

رقم الحدیث: (۶۷۱) و(۷۳۰۳)

حدثنا إسمعیل قال حدثنی مالک بن أنس عن هشام بن عروة عن أبیه عن عائشة أم المؤمنینؓ أن رسول الله ﷺ قال فی مرضه: مروا أبا بکر یصلّی بالناس، قالت عائشة: قلت: إن أبا بکر إذاقام فی مقامک لم یسمع الناس من البکاء فمر عمر یصلّی بالناس، فقال: مروا أبا بکر فلیصلّ بالناس، فقالت عائشةؓ فقلت لحفصة: قولی له إن أبابکر إذاقام فی مقامک لم یسمع الناس من البکاء فمر عمر فلیصلّ للناس، ففعلت حفصة، فقال رسول الله ﷺ: إنکنّ لأنتنّ صواحب یوسف، مروا أبا بکر فلیصلّ للناس، فقالت حفصة لعائشة: ماکنت لأصیب منک خیرًا ۔

أخرجه فی أبواب الجماعة (ص ۹۹) وفی الاِعتصام (ص ۱۰۸۵) بالاِسناد والمتن، وهذا الحدیث کرره بإسناد اٰخر طرفا اٰخرمنه سیأتی فی الحدیث الحادی والمئة۔

الحدیث الثامن والعشرون

رقم الحدیث: (۸۱۴) و(۱۲۱۵)

حدثنا محمد بن کثیر أنا سفیان عن أبی حازم عن سهل بن سعدؓ قال: کان الناس یصلّون مع النبی ﷺ وهم عاقدوا أزرهم من الصغر علی رقابهم، فقیل للنساء: لَا ترفعن رء وسکنّ حتّی یستوی الرجال جلوسا۔

أخرجه فی الصلوة فی موضعین (ص ۱۱۳ و ۱۶۲)۔

الحديث التاسع والعشرون

رقم الحديث: (۸۵۸) و(۲۶۶۹)

حدثنا علی بن عبدالله حدثنا سفیان حدثنی صفوان بن سلیم عن عطاء بن یسار عن أبی سعید الخدریؓ عن النبی ﷺ قال: الغسل یوم الجمعة واجب علی کل محتلم۔

أخرجه فی الصلاة (ص ۱۱۸) وفی الشهادات (ص۳۶۶) بهذالسند، وقال: یبلغ به النبی ﷺ وقال: غسل۔

الحديث الثلاثون

رقم الحديث: (۹۴۶) و(۴۱۱۹)

حدثنا عبدالله بن محمد بن أسماء قال حدثنا جویریة عن نافع عن ابن عمرؓ قال: قال النبی ﷺ لنا لمّا رجع من الأحزاب: لَایصلّینّ أحد العصر إلّا فی بنی قریظة فأدرک بعضهم العصر فی الطریق، فقال بعضهم: لَا نصلّی حتّی نأ تیها، وقال بعضهم: بل نصلّی لم یرد منّا ذلک، فذکر ذلک للنبی ﷺ فلم یعنّف واحدا منهم۔

أخرجه فی صلاة الخوف (ص ۱۲۹) وفی المغازی (ص ۵۹۱) بالإسناد والمتن۔

الحديث الحادی والثلاثون

رقم الحديث: (۹۸۷) و(۳۵۲۹)

حدثنا یحیی بن بکیر حدثنا اللیث عن عقیل عن ابن شهاب عن عروة عن عائشةؓ: أن أبابکر دخل علیها وعندها جاریتان فی أیام منی تدفّفان وتضربان والنبی ﷺ متغشّ بثوب، فانتهرهما أبو بکر فکشف النبی ﷺ عن وجهه، فقال: دعهما یا أبا بکر فإنها أیام عید وتلک الأیّام أیّام منی، قالت عائشةؓ: رأیت النبی ﷺ یسترنی وأنا أنظر إلی الحبشة وهم یلعبون فی المسجد فزجرهم عمرؓ، فقال النبی ﷺ: دعهم أمنا بنی أرفدة– یعنی من

الأمن– ۔

أخرجه فی أواخر العيد (ص ۱۳۵) و فی باب قصة الحبش (ص ۵۰۰) بالإسناد والمتن، وقوله 'تدففان وتضربان' كذا وقع هناك فی رواية غير أبی ذر، وفی رواية زاد 'تغنيان' قبل ' تدففان'۔

الحديث الثانی والثلثون

رقم الحديث: (۹۹۴) و(۱۱۲۳)

حدثنا أبواليمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهری قال حدثنی عروة أن عائشةؓ أخبرته أن رسول اللهﷺ كان يصلّی إحدی عشرة ركعة كانت تلک صلوته– تعنی بالليل– فيسجد السجدة من ذلک قدر ما يقرأ أحدكم خمسين آية قبل أن يرفع رأسه، ويركع ركعتين قبل صلوة الفجر، ثم يضطجع علی شقّه الأيمن حتی يأتيه المؤذن للصلوة۔

أخرجه فی الوتر (ص۱۳۵) وفی صلوة الليل (ص ۱۵۱) بهذا الإسناد إلّا قوله 'تعنی بالليل' وقال 'حتّی يأتيه المنادی' بدل 'المؤذن'، قال الحافظ ابن حجر فی فتح الباری (ص۴۰۵ /۲) فی أبواب الوتر أعاده المصنف إسنادا ومتنا فی كتاب صلوة الليل۔

الحديث الثالث والثلون

رقم الحديث: (۱۰۱۰) و(۳۷۱۰)

حدثنا الحسن بن محمد قال حدثنا محمد بن عبدالله الأنصاری قال حدثنی أبی عبدالله بن المثنّی عن ثمامة بن عبدالله بن أنس عن أنسؓ أن عمر بن الخطابؓ كان إذا قحطوا استقی بالعباس بن عبدالمطلبؓ، فقال: اللّهمّ إنّا كنّا نتوسّل إليک بنبيّناﷺ فتسقينا وإنّا نتوسّل إليک بعمّ نبيّنا فاسقنا، قال: فيُسقون۔

أخرجه فی الإستسقاء (ص ۱۳۷) وفی مناقب العباس (ص۵۲۶) إلّا قوله 'قال' قبل 'فيسقون' ذكره القسطلانی فی المكررات۔

الحديث الرابع والثلثون

رقم الحديث: (١١٣٢) و(٦٤٦١)

حدثنا عبدان قال أخبرنى أبى عن شعبة عن أشعث قال سمعت أبى قال سمعت مسروقا قال سألت عائشةؓ: أى العمل كان أحبّ إلى النبى ﷺ؟ قالت: الدائم، قلت: متى كان يقوم؟ قالت: يقوم إذا سمع الصارخ۔

أخرجه فى صلوة الليل (ص١٥٢) وفى الرقاق (ص٩٥٧) ولفظه 'قلت: فأىّ حين كان يقوم'۔

الحديث الخامس والثلا ثون

رقم الحديث: (١١٤١) و(١٩٧٢)

حدثنا عبدالعزيز بن عبدالله قال حدثنى محمد بن جعفر عن حميد أنّه سمع أنساً ؓ يقول: كان رسول الله ﷺ يفطر من الشهر حتى نظنّ أن لَا يصوم منه، ويصوم حتى نظنّ أن لَا يفطر منه شيئا، وكان لَا تشاء أن تراه من الليل مصلّياً إلّا رأيته ولَا نائماً إلّا رأيته۔

أخرجه فى أبواب التهجد (ص١٥٣) وفى الصوم (ص٢٦٤)۔

الحديث السادس والثلثون

رقم الحديث: (١١٨٣) و(٧٣٦٨)

حدثنا أبومعمر قال حدثنا عبدالوارث عن الحسين –وهو المعلّم– عن عبد اللّه بن بريدة قال حدثنى عبدالله المزنىؓ عن النبى ﷺ قال: صلّوا قبل صلوة المغرب، قال فى الثالثة: لمن شاء، كراهية أن يتخذها الناس سنّة۔

أخرجه فى التهجد (ص١٥٧) وفى الاِعتصام (ص١٠٩٥)۔

الحديث السابع والثلثون

رقم الحديث: (١١٩٦) و(١٨٨٨)

حدثنا مسدد عن يحی عن عبيد الله قال حدثنی خبيب بن عبدالرحمٰن عن حفص بن عاصم عن أبی هريرةؓ عن النبی ﷺ قال: ما بين بيتی ومنبری روضة من رياض الجنة، ومنبری علی حوضی۔

أخرجه فی باب فضل مابين القبروالمنبر (ص١٥٩) وفی أواخرالحج (ص٢٥٣)۔

الحديث الثامن والثلثون

رقم الحديث: (١٢٢٩) و(٦٠٥١)

حدثنا حفص بن عمر قال حدثنا يزيدبن إبراهيم عن محمد عن أبی هريرةؓ قال: صلّی النبی ﷺ إحدی صلوتی العشیّ، -قال محمد: وأكبرظنّی أنّها العصر- ركعتين ثمّ سلّم ثمّ قام إلی خشبة فی مقدّم المسجد فوضع يده عليها وفيهم أبوبكرؓ وعمرؓ فهاباه أن يكلّماه وخرج سرعان الناس فقالوا: قصرت الصلوة؟ ورجل يدعوه النبی ﷺ ذاليدين فقال: أنسيت أم قصرت؟ فقال: لم أنس ولم تقصر، قال: بلٰی قدنسيت، فصلی ركعتين ثمّ سلّم ثمّ كبّر فسجد مثل سجوده أوأطول ثم رفع رأسه فكبّر ثمّ وضع رأسه فكبّر فسجد مثل سجوده أوأطول ثم رفع رأسه فكبر۔

أخرجه فی السهو (ص١٦٤) وفی الأدب (ص٨٩٤) بهذا الإسناد ولكنّه قال فی الأدب 'صلّی بنا النبی ﷺ الظهر ركعتين' وقال 'وفی القوم رجل كان النبی ﷺ يدعوه ذا اليدين، فقال: يانبی الله ! أنسيت؟'۔

الحديث التاسع والثلثون

رقم الحديث: (١٢٨٣) و(١٢٥٢)

حدثنا اٰدم قال حدثنا شعبة قال حدثنا ثابت عن أنسؓ قال: مرّ النبی ﷺ بامرأة تبکی عند قبر ، فقال: اتّقی الله واصبری، قالت: إنّک لم تصب بمصیبتی، ولم تعرفه، فقیل لها: إنّه النبی ﷺ، فلم تجد عنده بوّاباً فقالت: لم أعرفک، فقال: إنّ الصبر عند الصدمة الأولی۔

أخرجه فی الجنائز فی باب زیارة القبور (ص ۱۷۱) تامّاً، وأخرجه فی الجنائز أیضاً (ص۱٦۷)، هکذا فی حاشیة النسخة الهندیة تامّاً وفیه'بامرأةعند قبر و هی تبکی'، ولکن اتّفقت نسخ الشروح علی ذکره فی الموضع الأوّل إلی قوله 'اصبری'، وقد صرح الحافظ بأنّ المصنّف ساقه بهذا الإسناد فی الموضع الثانی تامّاً، فالحدیث علی شرطنا نظراً إلی النسخ الهندیة ولکن المعتمد ما حکاه الشراح۔

الحدیث الأربعون

رقم الحدیث: (۱۳۵۹) و(۴۷۷۵)

حدثنا عبدان قال أخبرنا عبدالله قال أخبرنا یونس عن الزهری قال أخبرنی أبوسلمة بن عبدالرحمٰن أن أبا هریرةؓ قال: قال رسول الله ﷺ: ما من مولود إلّا یولد علی الفطرة فأبواه یهودانه أو ینصرانه أو یمجسانه کما تنتج البهیمة بهیمة جمعاء هل تحسّون فیها من جدعاء، ثمّ یقول أبوهریرةؓ : ﴿فطرة اللّٰه التی فطر الناس علیها لَا تبدیل لخلق اللّٰه ذلک الدین القیم﴾

أخرجه فی الجنائز (ص ۱۸۱) وفی التفسیر (ص ۷۰۴)۔

الحدیث الحادی والأربعون

رقم الحدیث: (۱۳٦۲) و(۴۹۴۸)

حدثنا عثمان قال حدثنا جریر عن منصور عن سعد بن عبیدة عن أبی عبد الرحمٰن عن علیؓ قال: کنّا فی جنازة فی بقیع الغرقد فأتانا النبی ﷺ فقعد وقعدنا حوله ومعه مخصرة،

فنكس فجعل ينكت بمخصرته، ثمّ قال: مامنكم من أحد أو ما من نفس منفوسة إلّا كتب مكانها من الجنّة والنار، وإلّا قد كتبت شقيّة أو سعيدة، فقال رجل: يارسول الله ! أفلا نتّكل علٰى كتابنا وندع العمل؟ فمن كان منّا من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة، وأمّا من كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة، قال: أمّا أهل السعادة فييسّرون بعمل السعادة، وأمّا أهل الشقاوة فييسّرون بعمل الشقاوة، ثمّ قال: ﴿فأمّا من أعطى واتّقى﴾ الآية.

أخرجه في الجنائز (ص١٨٢) وفي التفسير (ص٧٣٨) بهذا الإسناد والمتن.

الحديث الثاني والأربعون

رقم الحديث: (١٤١٦) و(٢٢٧٣)

حدثنا سعيد بن يحيى حدثنا أبي حدثنا الأعمش عن شقيق عن أبي مسعود الأنصاريؓ قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمرنا بالصدقة انطلق أحدنا إلى السوق فيحامل فيصيب المدّ، وإنّ لبعضهم اليوم لمائة ألف.

أخرجه في الزكوة (ص١٩٠) وأخرجه بهذا الإسناد في الإجارة (ص٣٠٣) وزاد 'قال: وما نراه يعني إلّا نفسه'.

الحديث الثالث والأربعون

رقم الحديث: (١٤٢٥) و(٢٠٦٥)

حدثنا عثمان بن أبي شيبة قال حدثناجريرعن منصور عن شقيق عن مسروق عن عائشةؓ قالت: قال النبي ﷺ: إذا أنفقت المرأة من طعام بيتها غيرمفسدة كان لها أجرها بما أنفقت، ولزوجها أجره بماكسب، وللخازن مثل ذلك، لَاينقص بعضهم أجربعض شيئا.

أخرجه في الزكوة (ص١٩٢) وفي البيوع (ص٢٧٧) إلّاقوله 'أجره' بعد قوله 'ولزوجها'.

الحديث الرابع والأربعون

رقم الحديث: (۱۴۳۸) و(۲۳۱۹)

حدثنا محمد بن العلاء حدثنا أبوأسامة عن بريدبن عبدالله عن أبی بردة عن أبی موسیٰ عن النبی ﷺ قال: الخازن الأمين الذی ينفق وربما قال يعطی ما أمر به كاملاً موفّراً طيّباً به نفسه فيدفعه إلی الذی أمر له به أحد المتصدّقين۔

أخرجه فی الزكوة (ص۱۹۳) وفی الوكالة (ص۳۱۱) وقال فيها 'طيّباً نفسه إلی الذی أمر به أحد الخ۔

الحديث الخامس والأربعون

رقم الحديث: (۱۵۴۸) و(۲۹۵۱)

حدثنا سليمان بن حرب قال ثنا حماد بن زيد عن أيوب عن أبی قلابة عن أنسؓ قال: صلّی النبی ﷺ بالمدينة الظهرأربعا والعصر بذی الحليفة ركعتين، وسمعتهم يصرخون بهما جميعا۔

أخرجه فی الحج (ص۲۱۰) وفی الجهاد (ص۴۱۴)۔

الحديث السادس والأربعون

رقم الحديث: (۱۵۸۴) و(۷۲۴۳)

حدثنا مسدد حدثنا أبوالأحوص حدثنا الأشعث عن الأسود بن يزيد عن عائشةؓ قالت: سألت النبی ﷺ عن الجدر أمن البيت هو؟ قال: نعم، قلت: فما بالهم لم يدخلوه فی البيت؟ قال: إن قومک قصرت بهم النفقة، قلت: فما شأن بابه مرتفعا؟ قال: فعل ذلک قومک ليدخلوا من شاء وا ويمنعوا من شاء وا، ولولَا أن قومک حديث عهدهم بالجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أدخل الجدر فی البيت وأن ألصق بابه بالأرض۔

أخرجه فی الحج (ص۲۱۵) وفی التمنی (ص ۱۰۷۵) بهذا الإسناد والمتن۔

الحديث السابع والأربعون

رقم الحديث: (۱۶۰۲) و(۴۲۵۶)

حدثنا سليمان بن حرب قال حدثنا حماد هوابن زيد عن أيوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباسؓ قال: قدم رسول الله ﷺ وأصحابه فقال المشركون: إنّه يقدم عليكم وفد وهنهم حمّى يثرب، فأمرهم النبی ﷺ أن يرملوا الأشواط الثلاثة وأن يمشوا ما بين الركنين ولم يمنعه أن يأمرهم أن يرملوا الأشواط كلّها إلّا الإبقاء عليهم۔

أخرجه فی الحج (ص۲۱۸) والمغازی (ص۶۱۰) بهذا الإسناد والمتن۔

الحديث الثامن والأربعون

رقم الحديث: (۱۶۲۱) و(۶۷۰۲)

حدثنا أبو عاصم عن ابن جريح عن سليمان الأحول عن طاؤس عن ابن عباسؓ أنّ النبی ﷺ رأی رجلا يطوف بالكعبة بزمام أو غيره فقطعه۔

أخرجه فی الحج (ص ۲۲۰) وفی الأيمان والنذور (ص ۹۹۱) بهذاالإسناد والمتن۔

الحديث التاسع والأربعون

رقم الحديث: (۱۷۰۷) و(۲۲۹۹)

حدثنا قبيصة قال حدثنا سفيان عن ابن أبی نجيح عن مجاهد عن عبدالرحمٰن بن أبی ليلٰی عن علیؓ قال: أمرنی رسول الله ﷺ أن أتصدّق بجلال البدن التی نحرت وبجلودها۔

أخرجه فی الحج (ص ۲۳۰) وفی الوكالة (ص۳۰۸)۔

الحديث الخمسون

رقم الحديث: (١٧٢٢) و(٦٦٦٦)

حدثنا أحمد بن يونس نا أبوبكر بن عياش عن عبدالعزيز بن رفيع عن عطاء عن ابن عباسؓ قال: قال رجل للنبی ﷺ: زرت قبل أن أرمی، قال: لَاحرج، قال: حلقت قبل أن أذبح، قال؛ لَاحرج، قال: ذبحت قبل أن أرمی، قال: لَاحرج۔

أخرجه فی الحج (ص ٢٣٢) وظاهر هذا السياق أن الأسئلة الثلٰثة لرجل واحد، وقد أخرجه فی الأيمان والنذور (ص٩٨٦)بهذا الإسناد وصرّح هناک بتعدد السائلين بلفظ قال آخر وقال آخر، وهو الظاهر من سياق السوال، فالحديث فی الحجّ إمّا مختصر أو سياق اٰخر، فليس هو من الباب الذی نحن بصدده، إلّا أنّ الشيخ الحافظ ابن حجر قال فی كتاب الأيمان والنذور (ص ٤٧٩): تقدم الحديث بسنده ومتنه فی كتاب الحجّ انتهی۔ فلذا أوردته فی المكررات۔

الحديث الحادی والخمسون

رقم الحديث: (١٧٤٢) و(٦٠٤٣)

حدثنا محمد بن المثنی ثنا يزيد بن هارون انا عاصم بن محمد بن زيد عن أبيه عن ابن عمرؓ قال: قال النبی ﷺ بمنٰی: أتدرون أيّ يوم هذا ؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: فإنّ هذا يوم حرام، أفتدرون أيّ بلد هذا ؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: بلدحرام، قال: أتدرون أيّ شهر هذا ؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: شهرحرام، قال: فإنّ الله حرّم عليكم دماء كم وأموالكم وأعراضكم كحرمة يومكم هذا فی شهركم هذا فی بلدكم هذا۔

أخرجه فی الحجّ (ص٢٣٥) وفی الأدب (ص٨٩٢)، وزاد فی الحجّ طريق هشام بن الغاز وهومعلّق نبّه عليه ابن حجر (ص٣٢٥/٣) وهوطريق آخر، وهذا التكرار لم ينبّه عليه ابن حجر لَا فی الحجّ (ص٣٢٥/٣) ولَا فی الأدب (ص٧٣/١٣)۔

الحديث الثانی والخمسون

رقم الحدیث: (١٧٩٠) و(٤٤٩٥)

حدثنا عبدالله بن یوسف قال أخبرنا مالک عن هشام بن عروة عن أبیه أنه قال: قلت لعائشة زوج النبی ﷺ وأنا یومئذ حدیث السن : أرأیت قول الله عزوجل ﴿إنّ الصّفا والمروة من شعائرالله فمن حجّ البیت أواعتمر فلا جناح علیه أن یطّوّف بهما﴾ فلا أری علی أحد شیئاأن لَا یطوف بهما، فقالت عائشةؓ: کلّا ! لوکانت کما تقول کانت فلاجناح علیه أن لَا یطّوّف بهما، إنما أنزلت هذه الآیة فی الأنصار کانو یهلّون لمناة وکانت مناة حذوقدید وکانوا یتحرّجون أن یطوفوا بین الصفا والمروة، فلما جاء الإسلام سألوا رسول الله ﷺ عن ذلک، فأنزل الله ﴿إنّ الصّفا والمروة من شعآئرالله فمن حجّ البیت أواعتمر فلاجناح علیه أن یطّوّف بهما﴾۔

أخرجه فی الحج (ص ٢٤١) والتفسیر (ص ٦٤٦) بهذا الإسناد والمتن۔

الحديث الثالث والخمسون

رقم الحدیث: (١٨٠٥) و(٣٠٠٠)

حدثنا سعید بن أبی مریم أنا محمد بن جعفر أخبرنی زیدبن أسلم عن أبیه قال: کنت مع عبدالله بن عمرؓ بطریق مکة، فبلغه عن صفیة بنت أبی عبید شدّة وجع، فأسرع السیرحتی کان بعد غروب الشفق نزل فصلّی المغرب والعتمة، جمع بینهما، ثمّ قال: إنّی رأیت النبی ﷺ إذا جدّ به السیر أخّر المغرب وجمع بینهما۔

أخرجه فی أواخر أبواب العمرة (ص٢٤٣) وفی الجهاد (ص ٤٢١) إلّا أنّه قال:حتّی إذا کان' و' ثمّ نزل'۔

الحديث الرابع والخمسون

رقم الحديث: (۱۸۳۰) و(۴۹۳۴)

حدثنا عمر بن حفص بن غياث ثنا أبی ثنا الأعمش ثنی إبراهيم عن الأسود عن عبدالله رضی قال: بينما نحن مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی غار بمنٰی إذ نزلت عليه ﴿والمرسلٰت﴾ وإنه ليتلوها وإنی لَا تلقّاها من فيه وإنّ فاه لرطب بها إذ وثبت علينا حيّة، فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: اقتلوها فابتدرناها فذهبت، فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم : وقيت شرّكم كما وقيتم شرّها۔

أخرجه فی الحج (ص۲۴۷) وفی التفسير (ص۷۳۵) بهذا الإسناد والمتن إلّا أنه لم يذكر فی التفسير 'بمنی' وقال فی آخره 'قال عمر: حفظته من أبی فی غار بمنی'۔

الحديث الخامس والخمسون

رقم الحديث: (۱۸۹۹) و(۳۲۷۷)

حدثنی يحی بن بكير ثنی الليث عن عقيل عن ابن شهاب قال ثنی ابن أبی أنس مولی التيميّين أنّ أباه حدثه أنه سمع أبا هريرة رضی يقول: قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم: إذا دخل رمضان فتحت أبواب السماء وغلّقت أبواب جهنم وسلسلت الشياطين ۔

أخرجه فی الصوم (ص۲۵۵) وفی بدء الخلق (ص ۴۶۳)۔

الحديث السادس والخمسون

رقم الحديث: (۱۹۱۱) و(۶۶۸۴)

حدثنا عبدالعزيز بن عبدالله قال حدثنا سليمان بن بلال عن حميد عن أنس رضی قال: آلی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم من نسائه وكانت انفكّت رجله، فأقام فی مشربة تسعا وعشرين ليلة ثمّ نزل، فقالوا: يارسول الله! آليت شهرا؟ فقال: إنّ الشهر يكون تسعا وعشرين۔

أخرجه فی الصوم (ص۲۵۶) وفی الأيمان والنذور(ص ۹۸۹) بهذا الإسناد والمتن۔

الحديث السابع والخمسون

رقم الحديث: (۱۹۴۹) و(۴۵۰۶)

حدثناعياش ثنا عبدالأعلى ثنا عبيدالله عن نافع عن ابن عمرؓ قرأ ﴿فدية طعام مسكين﴾ قال: هى منسوخة۔

أخرجه فى الصوم (ص ۲۶۱) وفى التفسير (ص۶۴۷) ولفظه 'أنه قرأ' وقال حدثنا عياش بن الوليد فعيّن بذكر النسب۔

الحديث الثامن والخمسون

رقم الحديث: (۱۹۶۸) و(۶۱۳۹)

حدثنا محمد بن بشار ثنا حعفربن عون ثنا أبوالعميس عن عون بن أبى جحيفة عن أبيهؓ قال آخى النبى ﷺ بين سلمانؓ وأبى الدرداءؓ، فزار سلمان أبا الدرداء فرأى أم الدرداء متبذلة، فقال لها: ماشأنک؟ قالت: أخوک أبوالدرداء ليس له حاجة فى الدنيا، فجاء أبوالدرداء فصنع له طعاما فقال: كل فإنّى صائم، قال: ما أنا بآكل حتّٰى تأكل، فأكل، فلمّا كان الليل ذهب أبوالدرداء يقوم، قال: نم، فنام ثم ذهب يقوم، فقال: نم، فلمّا كان من اٰخرالليل قال سلمان: قم الآن، فصلّيا، فقال له سلمان: إنّ لربّک عليک حقّا، ولنفسک عليک حقّا، ولأهلک عليک حقّا، فأعط كلّ ذى حقّ حقّه، فأتى النبى ﷺ فذكر ذلک له، فقال النبى ﷺ: صدق سلمان۔

أخرجه فى الصيام (ص۲۶۴) وفى الأدب (ص۹۰۶)، قال الحافظ (ص۱۸۴/۴) فى الصيام: قد أعاده البخارى فى كتاب الأدب عن محمد بن بشار بهذا الإسناد۔

الحديث التاسع والخمسون

رقم الحديث: (۲۰۵۹) و(۲۰۸۳)

حدثنا آدم ثنا ابن أبى ذئب ثنا سعيد المقبرى عن أبى هريرةؓ عن النبى ﷺ قال: يأتى على الناس زمان لَا يبالى المرء ما أخذ منه أمن الحلال أم من الحرام۔

أخرجه في البيوع (ص۲۷۶) في باب من لم يبال من حيث كسب المال وفي باب ﴿يأيّها الذين آمنوا لَا تأكلوا الربوا أضعافاً مضاعفة﴾ (ص۲۷۹)، ومال الحافظ إلى أنّ هذا التكرار من النسّاخ لأنّه لم يقع في الباب الثاني في رواية النسفي،ويبعد من المصنف مثل هذا التكرار مع قرب العهد، والله أعلم۔

الحديث الستون

رقم الحديث: (۲۰۶۶) و(۵۳۶۰)

حدثنا يحيى بن جعفر ثنا عبدالرزاق عن معمرعن همام قال سمعت أبا هريرةؓ أن النبي ﷺ قال: إذا أنفقت المرأة من كسب زوجها من غيرأمره فلها نصف أجره۔

أخرجه المصنف في البيوع (ص۲۷۷) وفي النفقات (ص۸۰۷) ولكنّه قال في النفقات 'حدثنا يحيى' ولم ينسبه، فتردد الكرماني هل هو يحيى بن موسى البلخي الحافظ الذي يقال له ختّ– بالخاء المعجمة وتشديد التاء المثناة من فوق– أو يحيى بن جعفر بن أعين البيكندي البخاري، قال العيني (ص۹/۶۴۴) لَايحتاج إلى تردد في يحيى، فإنّ الحديث مرّ في البيوع بعين هذا الإسناد والمتن وصرّح فيه بقوله 'حدثني يحيى بن جعفر عن عبدالرزاق' الخ۔

الحديث الحادي والستون

رقم الحديث: (۲۰۶۸) و(۲۳۸۶)

حدثنا معلّى بن أسد ثنا عبدالواحد ثنا الأعمش قال ذكرنا عند إبراهيم الرهن في السلم فقال حدثني الأسود عن عائشةؓ أن النبي ﷺ اشترىٰ طعاما من رجل يهودي إلىٰ أجل ورهنه درعاً من حديد۔

أخرجه في البيوع (ص۲۷۷) وفي الاِستقراض (ص۳۲۱)۔

الحديث الثانی والستون

رقم الحديث: (٢٠٧٤) و(٢٣٧٤)

حدثنا يحيی بن بكير ثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن أبی عبيد مولیٰ عبدالرحمٰن بن عوف أنه سمع أبا هريرةؓ يقول: قال رسول الله ﷺ: لأن يحتطب أحدكم حزمة علی ظهره خيرله من أن يسأل أحداً فيعطيه أو يمنعه۔

أخرجه فی البيوع (ص٢٧٨) وفی الشرب (ص ٣١٩)۔

الحديث الثالث والستون

رقم الحديث: (٢٠٨٤) و(٤٥٤٢)

حدثنا محمد بن بشار ثنا غندر ثنا شعبة عن منصور عن أبی الضحیٰ عن مسروق عن عائشةؓ قالت: لما نزلت آخرالبقرة قرأهن النبی ﷺ عليهم فی المسجد ثم حرّم التجارة فی الخمر۔

أخرجه فی البيوع (ص٢٧٩) وفی التفسير (ص ٦٥١) ولفظه ’لمّا نزلت الآيات من آخرسورة البقرة‘ وقال فی آخره ’وحرم التجارة فی الخمر‘۔

الحديث الرابع والستون

رقم الحديث: (٢١٣٠) و(٧٣٣١)

حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالک عن إسحق بن عبدالله بن أبی طلحة عن أنس بن مالکؓ: أن رسول الله ﷺ قال: اللّٰهمّ بارک لهم فی مكيالهم وبارک لهم فی صاعهم ومدّهم -يعنی اهل المدينة-۔

أخرجه فی البيوع (ص٢٨٦) وفی الاِعتصام (ص١٠٩٠)۔

الحديث الخامس والستون

رقم الحديث: (۲۱۵۲) و(٦٨٣٩)

حـدثـنـا عبدالله بن يوسف ثنا الليث ثنى سعيدالمقبرى عن أبيه عن أبى هريرةؓ أنّه سمعه يـقـول: قـال الـنبـى ﷺ: إذا زنـت الأمـة فتبيّـن زنـاهـا فـليـجلدها ولَا يثرّب، ثمّ إن زنت فليجلدها ولَا يثرّب، ثمّ إن زنت الثالثة فليبعها ولوبحبل من شعر.

أخرجه فى البيوع (ص۲۸۸) وفى الحدود (ص١٠١١).

الحديث السادس والستون

رقم الحديث: (۲۲۰۴) و(۲۷۱٦)

حـدثـنـا عبداللّٰه بن يوسف أنا مالک عن نافع عن عبد الله بن عمرؓ: أن رسول اللّٰه ﷺ قال: من باع نخلا قد أبّرت فثمرها للبائع إلّا أن يشترط المبتاع.

أخرجه فى البيوع (ص۲۹۳) وفى الشروط (ص۳۷۵)

الحديث السابع والستون

رقم الحديث: (۲۲۱۸) و(٦٧٦٥)

حـدثـنـا قتيبة بن سعيد ثنا الليث عن ابن شهاب عن عروة عن عائشةؓ أنّها قالت: اختصم سـعـد بن أبى وقاصؓ وعبد بن زمعة فى غلام، فقال سعد: هذا يارسول الله ابن أخى عتبة بن أبـى وقاص عهد إلى أنّه ابنه، انظر إلى شبهه، وقال عبد بن زمعة: هذا أخى يارسول الله ولد على فراش أبى من وليدته، فنظر رسول الله ﷺ إلى شبهه، فرأى شبها بينا بعتبة، فقال: هو لک يـاعبـدبـن زمعة، الولد للفراش وللعاهرالحجر، واحتجبى منه ياسودة بنت زمعة، فلم تره سودة قط.

أخرجه فى البيوع (ص۲۹۵) وفى الفرائض (ص١٠٠١).

الحديث الثامن والستون

رقم الحديث: (۲۲۲۰) و(۵۹۹۲)

حدثنا أبو اليمان أنا شعب عن الزهرى أخبرنى عروة بن الزبير أن حكيم بن حزامؓ أخبره أنّه قال: يا رسول اللّٰه! أرأيت أموراً كنت أتحنّث أو أتحنّت بها فى الجاهلية من صلة وعتاقة وصدقة، هل لى فيها أجر؟ قال حكيم: قال رسول اللّٰه ﷺ: أسلمت على ما سلف لک من خير۔

أخرجه فى البيوع (ص۲۹٦) وفى الأدب (ص۸۸٦) وذكر فيه لفظ 'أتحنت' ومن تابع على هذا اللفظ۔

الحديث التاسع والستون

رقم الحديث: (۲۲۲۱) و(۵۵۳۱)

حدثنا زهير بن حرب ثنا يعقوب بن إبراهيم ثنا أبى عن صالح حدثنى ابن شهاب أن عبيداللّٰه بن عبداللّٰه أخبره أن عبداللّٰه بن عباسؓ أخبره: أن رسول اللّٰه ﷺ مرّ بشاة ميتة فقال: هلّا استمعتم بإهابها؟ قالوا: إنها ميتة! قال: إنّما حرم أكلها۔

أخرجه فى البيوع (ص ۲۹٦) وفى الذبائح (ص ۸۳۰)

الحديث السبعون

رقم الحديث: (۲۲۳٦) و(۴٦۳۳)

و قال ابوعاصم ثنا عبد الحميد ثنا يزيد قال كتب إلىّ عطاء: سمعت جابراًؓ عن النبى ﷺ، الحديث۔

أخرجه فى باب بيع الميتة و الأصنام (ص۲۹۸) وفى باب قوله تعالى ﴿وعلى الذين هادوا﴾ الآية (ص٦٦۷)

الحديث الحادى والسبعون

رقم الحديث: (۲۲۵۷) و(۲۴۹۶)

حدثنا مسدد ثنا عبدالواحد ثنا معمر عن الزهرى عن أبى سلمة بن عبدالرحمٰن عن جابر بن عبدالله رضی اللہ عنہ قال: قضى النبى صلی اللہ علیہ وسلم بالشفعة فى كلّ مالم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلاشفعة۔

أخرجه فى الشفعة (ص ۳۰۰) وفى الشركة (ص ۳۳۹) ۔

الحديث الثانى والسبعون

رقم الحديث: (۲۲۹۲) و(۴۵۸۰)

حدثنا الصلت بن محمد ثنا أبوأسامة عن إدريس عن طلحة بن مصرّف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ﴿ولكلّ جعلنا موالى﴾ قال: ورثة، ﴿والذين عاقدت أيمانكم﴾ كان المهاجرون لمّا قدموا المدينة على النبى صلی اللہ علیہ وسلم يرث المهاجر الأنصارى دون ذوى رحمه للأخوّة التى اٰخى النبى صلی اللہ علیہ وسلم بينهم، فلمّا نزلت رضی اللہ عنہ ﴿ولكلّ جعلنا موالى﴾ نسخت، ثمّ قال: ﴿والذين عاقدت أيمانكم﴾ إلّا النصر والرفادة والنصيحة، وقد ذهب الميراث ويوصى له۔

أخرجه فى الكفالة (ص ۳۰۶) وفى التفسير (ص ۶۵۹) ۔

الحديث الثالث والسبعون

رقم الحديث: (۲۲۹۴) و(۶۰۸۳)

حدثنا محمد الصباح حدثنا إسمعيل بن زكريا ثنا عاصم قال: قلت لأنس بن مالك رضی اللہ عنہ: أبلغك أنّ النبى صلی اللہ علیہ وسلم قال: لَاحلف فى الإسلام، فقال: قد حالف النبى صلی اللہ علیہ وسلم بين قريش والأنصار فى دارى۔

أخرجه فى الوكالة (ص ۳۰۶) وفى الأدب (ص ۸۹۸)۔

الحديث الرابع والسبعون

رقم الحديث: (۲۲۹۸) و(۵۳۷۱)

حدثنا يحيى بن بكير ثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن أبى سلمة بن عبد الرحمٰن عن أبى هريرةؓ أنّ رسول الله ﷺ كان يؤتى بالرجل المتوفّٰى عليه الدين، فيسأل: هل ترک لدينه فضلا؟ فإن حدث أنه ترک لدينه وفاء صلّٰى وإلّا قال للمسلمين صلّوا علٰى صاحبکم، فلمّا فتح الله عليه الفتوح قال: أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فمن توفّى من المؤمنين فترک دينا فعلىّ قضاءه، ومن ترک مالاً فلورثته۔

أخرجه فى آخر الكفالة (ص۳۰۸) وفى النفقات (ص۸۰۹) ۔

الحديث الخامس والسبعون

رقم الحديث: (۲۳۰۰) و(۵۵۵۵)

حدثنا عمروبن خالد حدثنا الليث عن يزيد عن أبى الخير عن عقبة بن عامرؓ أنّ النبىّ ﷺ أعطاه غنما يقسمها علٰى صحابته، فبقى عتود فذكره للنبى ﷺ، فقال: ضحّ به أنت۔

أخرجه فى الوكالة (ص۳۰۸) وفى الأضاحى (ص۸۳۳) وزاد 'على صحابته ضحايا' فالحديث إذن يخرج عن التكرار فإنّ لفظ الوكالة أعمّ بخلاف لفظ الأضاحى، ولعل هذا من تصرّف المصنّف۔

الحديث السادس والسبعون

رقم الحديث: (۲۳۰۵) و(۲۳۹۳)

حدثنا أبونعيم ثنا سفيان عن سلمة بن كهيل عن أبى سلمة عن أبى هريرةؓ قال: كان لرجل علٰى النبى ﷺ سنّ من الإبل فجاءه يتقاضاه، فقال: أعطوه، فطلبوا سنّه فلم يجدوا له إلّا سنّا فوقها، فقال: أعطوه، فقال: أوفيتنى أوفى الله بک، قال النبى ﷺ: إنّ خياركم

أحسنكم قضاء۔

أخرجه فی الوكالة (ص ۳۰۹) وفی الاِستقراض (ص ۳۲۲)۔

الحديث السابع والسبعون

رقم الحديث: (۲۳۰۷،۲۳۰۸) و(۳۱۳۱،۳۱۳۲)

حدثنا سعيد بن عفير حدثنی الليث حدثنی عقيل عن ابن شهاب قال وزعم عروة أن مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة أخبراه : أن رسول الله ﷺ قام حين جاءه وفد هوازن مسلمين، فسألوه أن يردّ إليهم أموالهم وسبيهم، فقال لهم رسول الله ﷺ: أحبّ الحديث إلیّ أصدقه فاختاروا إحدی الطائفتين إمّا السبی وإمّا المال، وقد كنت استأنيت بهم، وقد كان رسول الله ﷺ انتظرهم بضع عشرة ليلة حين قفل من الطائف، فلمّا تبيّن لهم أنّ رسول الله ﷺ غير رادّ إليهم إلّا إحدی الطائفتين قالوا: فإنّا نختارسبينا، فقام رسول الله ﷺ فی المسلمين، فأثنی علی اللّٰه بما هو أهله ثم قال: أمّا بعد! فإن إخوانكم هؤلَاء قد جاؤنا تائبين وإنّی قد رأيت أن أردّ إليهم سبيهم، فمن أحبّ منكم أن يطيّب بذلک فليفعل، ومن أحب منكم أن يكون علٰی حظّه حتّٰی نعطيه إيّاه من أوّل ما يفئ الله علينا فليفعل، فقال الناس: قد طيّبنا ذلک يارسول الله لهم، فقال رسول الله ﷺ: إنّا لَاندری من أذن منكم فی ذلک ممّن لم يأذن، فارجعوا حتّٰی يرفع إلينا عرفاء كم أمركم، فرجع الناس فكلّمهم عرفاء هم ثم رجعوا إلی رسول الله ﷺ فأخبروه أنهم قد طيّبوا و أذنوا ۔

أخرجه فی الوكالة (ص ۳۰۹) وفی الخمس(ص ۴۴۲) الحديث بطوله، وزاد فی آخرالخمس ’فهذا الذی بلغنا عن سبی هوازن‘ وهذا قول الزهری كما قال الاِمام البخاری فی الهبة (ص ۳۵۵)۔

الحديث الثامن والسبعون

رقم الحديث: (۲۳۲۵) و(۲۷۱۹)

حـدثـنـا الحكم بن نافع أنا شعيب حدثنا أبوالزناد عن الأعرج عن أبی هريرةؓ قال: قالت الأنـصارللنبی ﷺ: اقسـم بيـنـنـا وبيـن إخواننا النخيل، قال: لَا، فقالوا: فتـكفونا المؤنة ونشرككم فی الثمرة، قالوا: سمعنا وأطعنا۔

أخرجه فی الزراعة (ص۳۱۲) وفی الشروط (ص۳۷۵)۔

الحديث التاسع والسبعون

رقم الحديث: (۲۳۳۴) و(۳۱۲۵)

حـدثـنـا صدقة أنا عبدالرحمٰن عن مالک عن زيد بن أسلم عن أبيه قال: قال عمرؓ: لولَا آخر المسلمين ما فتحت قرية إلّاقسمتها بين أهلها كما قسم النبی ﷺ خيبر۔

أخرجه فی المزارعة (ص۳۱۴) وفی الجهاد (ص۴۴۰)۔

الحديث الثمانون

رقم الحديث: (۲۳۶۹) و(۷۴۴۶)

حـدثـنـاعبدالله بن محمد ثنا سفيان عن عمروعن أبی صالح السمان عن أبی هريرة عن النبی ﷺ قال: ثلٰثة لَا يكلمهم اللّٰه يوم القيٰمة ولَا ينظر إليهم، رجل حلف على سلعته لقد أعطى بها أكثر مما أعطى وهوكاذب، ورجل حلف على يمين كاذبة بعد العصر ليقتطع بها مـال امـرئ مسـلم، ورجل منع فضل ماء فيقول اللّٰه: اليوم أمنعک فضلی كما منعت فضل مالم تعمل يداک۔

أخرجه فی الشرب (ص۳۱۹) وفی التوحيد (ص۱۱۰۹)

الحديث الحادی والثمانون

رقم الحديث: (۲۴۰۹) و(۲۵۵۸)

حدثنا ابواليمان أنا شعيب عن الزهری أخبرنی سالم بن عبدالله عن عبد الله بن عمرؓ أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول: كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيّته، فالإمام راع وهومسئول عن رعيته، والرجل فی أهله راع وهو مسئول عن رعيته، والمرأة فی بيت زوجها راعية وهی مسئولة عن رعيتها، والخادم فی مال سيّده راع وهو مسئول عن رعيته، قال: فسمعت هؤلاء من رسول الله ﷺ وأحسب النبیّ ﷺ قال: والرجل راع فی مال أبيه وهو مسئول عن رعيّته، فكلّكم راع وكلكم مسئول عن رعيّته۔

أخرجه فی الإستقراض (ص ۳۲۴) وفی الهبة (ص۳۴۷) ۔

الحديث الثانی والثمانون

رقم الحديث: (۲۴۱٦) و(۲٦٦٦)

حدثنا محمد أنا أبومعاوية عن الأعمش عن شقيق عن عبداللهؓ قال: قال رسول الله ﷺ: من حلف علی يمين وهوفيها فاجر ليقتطع بها مال امرئ مسلم لقی الله وهوعليه غضبان، قال: فقال الأشعث: فیّ والله كان ذلک، كان بين رجل وبينی أرض فجحدنی فقدّمته إلی النبی ﷺ، فقال لی رسول الله ﷺ: أ لک بيّنة؟ قلت لَا، قال: فقال لليهودی: احلف، قال: قلت: يارسول الله! إذاً يحلف ويذهب بمالی، قال: فأنزل الله ﴿إنّ الذين يشترون بعهد اللّٰه وأيمانهم ثمناً قليلاً﴾ إلی اٰخرالآية۔

أخرجه فی الخصومات (ص۳۲٦) وفی الشهادات (ص۳٦٦)

الحديث الثالث والثمانون

رقم الحديث: (۲۴۵۰) و(۴٦۰۱)

حدثنا محمد بن مقاتل أنا عبدالله أنا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشةؓ ﴿وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً﴾ قالت: الرجل تكون عنده المرأة ليس بمستكثر منها يريد أن يفارقها فتقول: أجعلک من شأنی فی حلّ، فنزلت هذه الآية فی ذلک۔

أخرجه فی المظالم (ص ۳۳۱) وفی التفسیر(ص ۲٦۲) وزاد الكشميهنی فی المظالم بعد قوله 'عن عائشة' 'فی هذه الآية' وليس ذلک عند غيره، فبذٰلک تمّ التكرار۔

الحديث الرابع والثمانون

رقم الحديث: (۲۴۵۸) و(۷۱۸۱)

حدثنا عبدالعزيز بن عبدالله ثنی إبراهيم بن سعد عن صالح عن ابن شهاب حدثنی عروة بن الزبير أن زينب بنت أمّ سلمة أخبرته أن أمها أم سلمةؓ زوج النبی ﷺ أخبرتها عن رسول الله ﷺ :أنّه سمع خصومة بباب حجرته، فخرج إليهم فقال: إنّما أنا بشر،وإنّه يأتينی الخصم فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض، فأحسب أنه صادق وأقضی له بذلک، فمن قضيت له بحقّ مسلم فإنما هی قطعة من النار فليأخذها أو فليتركها۔

أخرجه فی المظالم (ص ۳۳۲) وفی الأحكام (ص ۱۰٦۴)۔

الحديث الخامس والثمانون

رقم الحديث: (۳۴۹۵) و(٦۹۷٦)

حدثنا عبدالله بن محمد قال حدثنا هشام بن يوسف قال أخبرنا معمر عن الزهری عن أبی سلمة عن جابر بن عبداللهؓ قال: إنّما جعل النبی ﷺ الشفعة فی كلّ مالم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلاشفعة۔

أخرجه فی الشركة (ص ۳۳۹) وفی الحيل (ص ۱۰۳۲)۔

الحديث السادس والثمانون

رقم الحديث: (۲۴۹۹) و(۲۷۲۰) و(۴۲۴۸)

حدثنا موسٰی بن إسمٰعيل ثنا جويرية بن أسماء عن نافع عن عبدالله بن عمرؓ قال: أعطی رسول الله ﷺ خيبر اليهود أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر مايخرج منها۔

أخرجه في الشركة (ص ۳۴۰) وفي الشروط (ص ۳۷٦) وفي المغازی (ص ۶۰۹) بإسناد واحد ومتن واحد في المواضع الثلاثة، وهو من الغرائب، ولذلک نظائر سيأتی بيانها، وغفل من قال ليس له نظير إلّاحديث واحد سنذكره، وهذا الحديث أخرجه في الإجارة (ص۳۰۵، رقم ۲۲۸۵) لكنّه مع ضم معه أحاديث فلم أذكره في بيان المواضع ولو عدّ لكان مكرّرا في أربعة مواضع بسند واحد۔

الحديث السابع والثمانون

رقم الحديث: (۲۵۳۷) و(۳۰۴۸)

حدثنا إسمٰعيل بن عبدالله ثنا إسمٰعيل بن إبراهيم بن عقبة عن موسٰی بن عقبة عن ابن شهاب ثنی أنس ابن مالک رضی الله عنه: أنّ رجالًا من الأنصار استأذنوا رسول الله صلی الله علیه وسلم فقالوا: ائذن فلنترک لإبن أختنا عباس فدائه، فقال: لَا تدَعون منه درهما۔

أخرجه في العتق (ص ۳۴۴) وفي الجهاد (ص ۴۲۸) وفيه 'فقالوا يا رسول الله ائذن' وإسماعيل بن عبدالله هوابن أبي أويس المدني۔

الحديث الثامن والثمانون

رقم الحديث: (۲۵٦۷) و(٦۴۵۹)

حدثنا عبدالعزيز بن عبدالله الأويسی ثنی ابن أبي حازم عن أبيه عن يزيد بن رومان عن عروة عن عائشة رضی الله عنها أنها قالت لعروة: ابن اختی! إنّا كنّا لننظر إلی الهلال ثم الهلال ثلاثة أهلّة في شهرين وما أوقدت في أبيات رسول الله صلی الله علیه وسلم نار، فقلت: يا خالة! ما كان يعيشكم؟ قالت: الأسودان التمر والماء، إلّا أنّه قدكان لرسول الله صلی الله علیه وسلم جيران من الأنصاركانت لهم منائح، وكانو يمنحون رسول الله صلی الله علیه وسلم من ألبانهم فيسقيناه۔

أخرجه في الهبة (ص ۳۴۹) وفي الرقاق (ص ۹۵٦) ولم يذكر 'ثم الهلال' وقوله 'ياخالة' وقولهم 'من ألبانهم' ۔

الحديث التاسع والثمانون

رقم الحديث: (٢٥٩٩) و(٥٨٠٠)

حدثنا قتيبة بن سعيد ثنا الليث عن ابن أبی مليكة عن المسوربن مخرمةؓ أنّه قال: قسم رسول الله ﷺ أقبية ولم يعط مخرمة منها شيئاً، فقال مخرمة: يابنیّ! انطلق بنا إلى رسول الله ﷺ فانطلقت معه، فقال: ادخل فادعه لی، قال؛ فدعوته له، فخرج إليه وعليه قباء منها فقال: خبأنا هذا لک، قال: فنظر إليه فقال: رضی مخرمة۔

أخرجه فی الهبة (ص٣٥٤) وفی اللباس (ص٨٦٣)۔

الحديث التسعون

رقم الحديث: (٢٦١٤) و(٥٣٦٦)

حدثنا حجاج بن منهال ثنا شعبة أخبرنی عبدالملک بن ميسرة قال سمعت زيدبن وهب عن علیؓ قال: أهدٰی إلیّ النبیّ ﷺحلّة سيراء فلبستها، فرأيت الغضب فی وجهه، فشققتها بين نسائی۔

أخرجه فی الهبة (ص٣٥٦) وفی النفقات (ص٨٠٨)۔

الحديث الحادی والتسعون

رقم الحديث: (٢٦١٥) و(٣٢٤٨)

حدثنا عبدالله بن محمد ثنا يونس بن محمد ثنا شيبان عن قتادة ثنا أنسؓ قال: أهدی للنبی ﷺ جبّة سندس وكان ينهی عن الحرير، فعجب الناس منها، فقال: والذی نفس محمد بيده لمناديل سعد بن معاذ فی الجنة أحسن من هذا۔

أخرجه فی الهبة (ص٣٥٦) وفی صفة الجنة (ص٤٦٠)۔

الحديث الثانی والتسعون

رقم الحدیث: (۲۶۳۶) و(۲۹۷۰)

حدثنا الحمیدی ثنا سفیان قال سمعت مالکا یسأل زید بن أسلم قال سمعت أبی یقول قال عمرؓ حملت علی فرس فی سبیل اللہ فرأیته یباع فسألت رسول اللہ ﷺ فقال لَا تشتره ولَا تعد فی صدقتک۔

أخرجه فی الهبة (ص ۳۵۹) ، وأخرجه فی الجهاد (ص ۴۱۷) وفیه بعد فسألت رسول اللہ ﷺ 'اشتریه'

الحديث الثالث والتسعون

رقم الحدیث: (۲۶۵۲) و(۳۶۵۱)

حدثنا محمد بن کثیر أنا سفیان عن منصور عن إبراهیم عن عبیدة عن عبد اللہ عن النبیّ ﷺ قال: خیر الناس قرنی، ثم الذین یلونهم، ثم الذین یلونهم، ثم یجئی أقوام تسبق شهادة أحدهم یمینه ویمینه شهادته، قال إبراهیم: کانوا یضربوننا علی الشهادة والعهد۔

أخرجه فی الشهادة (ص ۳۶۲) وفی المناقب (ص ۵۱۵) وقال 'إنّ النبیّ ﷺ' و'قوم' بدل 'أقوام' وزاد فی الأخیر 'ونحن صغار' وظاهر کلام الشیخ ابن حجر هنا أنّه حمل الاِختلاف فی ذکر قوله 'ونحن صغار' علی التعدد، فقال: وزاد فی المناقب بهذا الاِسناد 'ونحن صغار'۔

الحديث الرابع والتسعون

رقم الحدیث: (۲۶۶۳) و(۶۰۶۰)

حدثنا محمد بن الصباح ثنا إسمٰعیل بن زکریا ثنا برید بن عبد الله عن أبی بردة عن أبی موسیٰؓ سمع النبی ﷺ رجلاً یثنی علی رجل ویطریه فی مدحه، فقال: أهلکتم أو قطعتم

ظهر الرجل۔

أخرجه فی الشهادات (ص٣٦٦) وفی الأدب (ص٨٩٥) وقال ’فی المدحة‘ واختلفت النسخ هنا أی فی الشهادات، هل هو فی مدحه بالإضافة أوفی المدح بغیر هاء أو فی المدحة بهاء۔

الحديث الخامس والتسعون

رقم الحديث: (٢٦٩٥) و(٧١٩٣)

حدثنا اٰدم ثنا ابن أبی ذئب ثنا الزهری عن عبيد الله بن عبدالله عن أبی هريرةؓ وزيد بن خالد الجهنیؓ قالَا: جاء أعرابی فقال: يارسول الله! اقض بيننا بكتاب الله، فقام خصمه، فقال: صدق فاقض بيننا بكتاب الله، فقال الأعرابی: إن ابنی كان عسيفاً علٰی هذا فزنٰی بامرأته، فقالوا لی: علٰی ابنک الرجم، ففديت ابنی منه بمأة من الغنم ووليدة، ثم سألت أهل العلم فقالوا: إنما علی ابنک جلد مائة وتغريب عام، فقال النبی ﷺ: لأقضين بينكما بكتاب الله، أمّا الوليدة والغنم فردّ عليک، وعلی ابنک جلد مائة وتغريب عام، وأمّا أنت يا أنيس لرجل فاغد علی امرأة هذا فارجمها، فغدا عليها أنيس فرجمها۔

أخرجه فی الصلح (ص٣٧١) وفی الأحكام (ص١٠٦٧)۔

الحديث السادس والتسعون

رقم الحديث: (٢٦٩٩) و(٤٢٥٩)

حدثنا عبيد الله بن موسی عن اسرائيل عن ابی اسحق عن البراء قال اعتمر النبی ﷺ فی ذی القعدة فابی اهل مكة ان يدعوه يدخل مكة حتی قاضاهم علٰی أن يقيم بها ثلاثة أيّام، فلمّا كتبوا الكتاب كتبوا: هذا ما قاضٰی عليه محمد رسول الله ، فقالوا: لَا نقرّبها فلو نعلم أنّک رسول الله ما منعناک لكن أنت محمد بن عبد الله ، قال: أنا رسول الله وأنا محمد بن عبد الله ، ثم قال لعلّی: امح ’رسول الله‘ قال: لَا! والله لَا أمحوک أبدا ، فأخذ رسول الله

ﷺ الكتاب فكتب: هذا ما قاضٰى محمد بن عبد الله لَا يدخل مكّة بسلاح إلّا فى القراب وأن لَا يخرج من أهلها بأحد إن أراد أن يتّبعه، وأن لَا يمنع أحدا من أصحابه إن أراد أن يقيم بها، فلمّا دخلها ومضى الأجل أتوا عليّا فقالوا:قل لصاحبک اخرج عنا، فقد مضى الأجل، فخرج النبى ﷺ فتبعتهم ابنة حمزة: يا عمّ يا عمّ! فتناولها علىّ فأخذ بيدها وقال لفاطمة دونکِ ابنة عمّک حملتُها، فاختصم فيها علىّ وزيد وجعفر، فقال علىّ رضی الله عنه:أنا أحقّ بها وهى بنت عمّى، وقال جعفر: بنت عمّى وخالتها تحتى، وقال زيد: بنت أخى، فقضى بها النبىّ ﷺ لخالتها وقال: الخالة بمنزلة الأم، وقال لعلىّ: أنت منّى وأنا منک، وقال لجعفر: أشبهت خَلقى وخُلقى، وقال لزيد: أنت أخونا ومولَانا۔

أخرجه فى الصلح (ص ۳۷۲) واخرجه بهذا الاِسناد فى المغازى (ص ۶۱۰) وفيه فاخذ رسول الله ﷺ الكتاب 'وليس يحسن يكتب' وزاد فى آخره 'قال على الَا تتزوج ابنة حمزة قال انها ابنة اخى من الرضاعة۔

الحديث السابع والتسعون

رقم الحديث: (۲۷۳۶) و(۷۳۹۲)

حدثنا أبواليمان أنا شعيب حدثنا أبوالزناد عن الأعرج عن أبى هريرةؓ: ان رسول الله ﷺ قال: إنّ للّٰه تسعة وتسعين اسماً مائة إلّا واحداً، من أحصاها دخل الجنة۔

أخرجه فى الشروط (ص ۳۸۲) وفى التوحيد (ص ۱۰۹۹)۔

الحديث الثامن والتسعون

رقم الحديث: (۲۷۴۷) و(۴۵۷۸) و(۶۷۳۹)

حدثنا محمد بن يوسف عن ورقاء عن ابن أبى نجيح عن عطاء عن ابن عباسؓ قال: كان المال للولد وكانت الوصية للوالدين، فنسخ الله من ذلک ما أحبّ، فجعل للذكر مثل حظّ الأنثيين، وجعل للأبوين لكلّ واحد منهما السدس، وجعل للمرأة الثمن والربع،

وللزوج الشطر والربع۔

أخرجه فی الوصایا (ص۳۸۳) وفی التفسیر (ص۶۵۸) وفی الفرائض (ص۹۹۸) إلّا أنّه زاد فی التفسیر بعد 'لکل واحد منهما' 'السدس والثلث'، وهذا ثانی الأحادیث الأربعة التی تکررت فی الصحیح بإسناد واحدبثلاثة مواضع۔

الحدیث التاسع والتسعون

رقم الحدیث: (۲۷۵۰) و(۳۱۴۳)

حدثنا محمد بن یوسف ثنا الأوزاعی عن الزهری عن سعید بن المسیب و عروة بن الزبیر أن حکیم بن حزامؓ قال: سألت رسول اللهﷺ فأعطانی ثم سألته فأعطانی ثم قال لی: یاحکیم! إنّ هذا المال خضرحلو، فمن أخذه بسخاوة نفس بورک له فیه، ومن أخذه بإشراف نفس لم یبارک له فیه، وکان کالذی یأکل ولَایشبع، والید العلیا خیر من الید السفلیٰ، قال حکیم: فقلت: یارسول الله! والذی بعثک بالحقّ لَا أرزأ أحداً بعدک شیئا حتّٰی أفارق الدنیا، فکان أبوبکرؓ یدعو حکیما لیعطیه العطاء فیأبی أن یقبل منه شیئا، ثم إن عمرؓ دعاه لیعطیه فأبی أن یقبله، فقال: یا معشر المسلمین! إنی أعرض علیه حقه الذی قسم اللّٰه له من هذا الفئی فیأبی أن یأخذه، فلم یرزأ حکیم أحداً من الناس بعدالنبیﷺ حتی توفّی۔

أخرجه فی الوصایا (ص۳۸۴) وفی الخمس (ص۴۴۴) وقال فی ذکر عمر 'فأبی أن یقبل منه' وزاد فی آخره 'فلم یرزأ أحداً من الناس شیئاً'۔

الحدیث الموفی المائة

رقم الحدیث: (۲۷۵۳) و(۴۷۷۱)

حدثنا أبوالیمان أنا شعیب عن الزهری أخبرنی سعیدبن المسیب وأبوسلمة بن عبدالرحمٰن أن أبا هریرةؓ قال: قام رسول اللهﷺ حین أنزل الله عزوجل ﴿وأنذر

عشيـرتک الأقربين﴾ قال: يا معشرقريش! أو كلمة نحوها اشتروا أنفسكم لَا أغنى عنكم مـن الـلّٰه شيئا، يابنى عبدمناف لَاأغنى عنكم من الله شيئا، يا عباس بن عبدالمطلب لَا أغنى عنک من الله شيئا، ويا صفية عمة رسول الله لَا أغنى عنک من الله شيئا، ويا فاطمة بنت مـحـمد سلينى ما شئت من مالى لَا أغنى عنک من الله شيئا، تابعه أصبغ عن ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب۔

أخـرجـه فـى الوصايا (ص۳۸۵) وفـى التفسير (ص۷۰۲) وكـرّر الـمتـابعة هكذا فى الموضعين۔

الحديث الحادى والمائة

رقم الحديث: (۲۷۶۶) و(۶۸۵۷)

حـدثنا عبدالعزيز بن عبدالله ثنى سليمان بن بلال عن ثور بن زيد عن أبى الغيث عن أبى هـريـرةؓ عـن الـنبـى ﷺ قـال: اجتـنبوا السبع الموبقات، قالوا يارسول الله! وما هن؟ قال الشـرک بـالله والسحر وقتل النفس التى حرّم الله إلّابالحقّ وأكل الربوا وأكل مال اليتيم والتولّى يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات۔

أخرجه فى الوقف (ص۳۸۷) وفى المحاربين (ص۱۰۱۳)۔

الحديث الثانى والمائة

رقم الحديث: (۲۷۶۹) و(۵۶۱۱)

حـدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالک عن إسحق بن عبدالله بن أبى طلحة أنه سمع أنس بـن مـالکؓ يـقول: كان أبوطلحةؓ أكثرأنصارى بالمدينة مالاً من نخل، وكان أحبّ ماله إليه بيـرحاء مستقبلة المسجد، وكان رسول الله ﷺ يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب، قال أنـس فلما نزلت ﴿لن تنالوا البرّ حتّٰى تنفقوا مماتحبّون﴾ قام أبوطلحة فقال: يارسول الله! إن الـلـه يقول ﴿لن تنالوا البرّ حتّٰى تنفقوا مما تحبّون﴾ وإنّ أحبّ أموالى إلىّ بيرحاء وإنها

صدقة للّٰه أرجو برّها وذخرها عندالله فضعها حيث أراک الله، فقال: بخ! ذلک مال رابح او رائح،– شک ابن سلمة– وقد سمعت ماقلت وإنّی أری أن تجعلها فی الأقربین، قال أبوطلحةؓ أفعل یارسول الله، فقسمها أبوطلحة فی أقاربه وفی بنی عمه۔

أخرجه فی الوقف (ص۳۸۸) وفی الأشربة (ص۸۳۹) وقال: 'فضعها یارسول اللّٰه' وقال: 'کانت مستقبلة المسجد'۔

الحدیث الثالث والمائة

رقم الحدیث: (۲۷۷۶) و(۳۰۹۶)

حدثنا عبدالله بن یوسف أنا مالک عن أبی الزناد عن الأعرج عن أبی هریرةؓ أن رسول الله ﷺ قال: لَاتقتسم ورثتی دینارا ولَادرهما، ما ترکت بعد نفقة نسائی ومؤنة عاملی فهو صدقة۔

أخرجه فی الوقف (ص۳۸۹) وفی الخمس (ص۴۳۷) ولم یذکر 'ولَا درهماً'۔

الحدیث الرابع والمائة

رقم الحدیث: (۲۷۸۸) و(۷۰۰۱)

حدثنا عبدالله بن یوسف أنا مالک عن إسحٰق بن عبدالله بن أبی طلحة عن أنس بن مالکؓ أنّه سمعه یقول: کان رسول الله ﷺ یدخل علی أم حرام بنت ملحانؓ فتطعمه، وکانت أم حرام تحت عبادة بن الصامت فدخل علیها رسول الله ﷺ فأطعمته وجعلت تفلی رأسه، فنام رسول الله ﷺ ثم استیقظ وهو یضحک، فقالت: ما یضحکک یارسول الله ؟ قال: ناس من أمتی عرضوا علیّ غزاة فی سبیل الله یرکبون ثبج هذا البحر ملوکا علی الأسرّة أو مثل الملوک علی الأسرّة –شک إسحٰق– قالت: فقلت: یارسول الله ! ادع اللّٰه أن یجعلنی منهم، فدعا لها رسول الله ﷺ ثمّ وضع رأسه ثمّ استیقظ وهو یضحک، فقلت: ومایضحکک یارسول الله؟ قال: ناس من أمتی عرضوا علی غزاة فی

سبيـل الـله كما قال فى الأولى، قالت: فقلت: يارسول الله ! ادع الله أن يجعلنى منهم، قال أنـت مـن الأوليـن، فـركبـت البحر فى زمان معاوية بن أبى سفيان فصرعت عن دابتها حين خرجت من البحر فهلكت۔

أخـرجـه فـى الجهاد (ص ۳۹۱) وفـى الـرؤيا (ص ۱۰۳۶) وقـال: ’إنـه سـمع أنـس بن مـالکؓ‘ وقـال: ’بـنـت ملحان وكانت تحت عبادة بن الصامت فدخل عليها يوماً فأطعمته‘ إلـى آخرما ذكر من حذف بعض لفظ وزيادة، وكأنّه تصرّف فيه أوأكتبه من حفظه، وإذن لَا يدخل هذا الحديث فيما نحن بصدده۔

الحديث الخامس والمائة

رقم الحديث: (۲۸۲۳) و(۶۳۶۷)

حـدثنا مسدد ثنا معتمر سمعت أبى سمعت أنس بن مالکؓ قال: كان النبى ﷺ يقول: الـلّٰهـمّ إنّـى أعـوذبک مـن الـعـجـز والـكسـل والـجبن والهرم، وأعوذبک من فتنة المحيـا والممات، وأعوذ بک من عذاب القبر۔

أخـرجه فى الجهاد (ص ۳۹۶) وفى الدعوات(ص ۹۴۲) وقـال ’كان النبى ﷺ‘ وقدّم قوله فى التعوذ من عذاب القبر على التعوذ من فتنة المحيا والممات ۔

الحديث السادس والمائة

رقم الحديث: (۲۸۳۴) و(۴۰۹۹)

حـدثـنـا عبدالله بن محمد ثنا معاوية بن عمروثنا أبوإسحٰق عن حميد قال: سمعت أنساًؓ يـقـول: خـرج رسـول الله ﷺ إلى الخندق، فإذا المهاجرون والأنصار يحفرون فى غداة بـاردة ولـم يـكـن لهـم عبيد يعملون ذلک لهم، فلمّا رأى مابهم من النصب والجوع قال: اللّٰهم إنّ العيش عيش الآخرة، فاغفر الأنصار والمهاجرة، فقالوا مجيبين له :

نحن الذين بايعوا محمدا على الجهاد مابقينا أبدا۔

أخرجه فی الجهاد (ص۳۹۷) وفی المغازی (ص۵۸۸) ۔

الحدیث السابع والمائة

رقم الحدیث: (۲۸۸۶) و(۶۴۳۵)

حدثنا یحیی بن یوسف ثنا أبو بکر عن أبی حصین عن أبی صالح عن أبی هریرةؓ عن النبیﷺ قال: تعس عبد الدینار والدرهم والقطیفة والخمیصة، إن أعطی رضی وإن لم یعط لم یرض۔

أخرجه فی الجهاد (ص۴۰۴) وفی الرقاق (ص۹۵۲)، قال الحافظ (ص۶/۶۱) فی الجهاد: سیأتی بهذا الإسناد والمتن فی کتاب الرقاق، قلت: وقال فی الجهاد: لم یرفعه إسرائیل ومحمد بن جحادة عن أبی حصین۔

الحدیث الثامن والمائة

رقم الحدیث: (۲۸۹۸) و(۴۲۰۲)

حدثنا قتیبة ثنا یعقوب بن عبد الرحمٰن عن أبی حازم عن سهل بن سعد الساعدیؓ: أنّ رسول اللهﷺ التقی هو والمشرکون فاقتتلوا، فلمّا مال رسول اللهﷺ إلی عسکره ومال الآخرون إلی عسکرهم، وفی أصحاب رسول اللهﷺ رجل لَایدع شاذّة ولَا فاذّة إلّا اتّبعها یضربها بسیفه، فقال: ما أجزأ منا الیوم أحدکما أجزأ فلان، فقال رسول اللهﷺ: أما إنه من أهل النار، فقال رجل من القوم: أنا صاحبه، قال: فخرج معه کلما وقف وقف معه وإذا أسرع أسرع معه، قال: فجرح الرجل جرحا شدیدا فاستعجل الموت فوضع نصل سیفه بالأرض وذبابه بین ثدییه ثم تحامل علی سیفه فقتل نفسه، فخرج الرجل إلی رسول اللهﷺ، فقال: أشهد أنک رسول الله، قال: وما ذاک؟ قال: الرجل الذی ذکرت اٰنفا أنّه من أهل النار فأعظم الناس ذٰلک، فقلت: أنا لکم به، فخرجت فی طلبه ثم جرح جرحا شدیدا فاستعجل الموت، فوضع نصل سیفه فی الأرض وذبابه بین ثدییه ثم

تحامل عليه فقتل نفسه، فقال رسول الله ﷺ عند ذلک: إنّ الرجل ليعمل عمل أهل الجنّة فيما يبدو للناس وهو من أهل النار، وإن الرجل ليعمل عمل أهل النار فيما يبدو للناس وهو من أهل الجنّة۔

أخرجه فی الجهاد (ص ٤٠٦) وفی المغازی (ص ٦٠٤) ۔

الحديث التاسع بعد المائة

رقم الحديث: (٢٩٠٣) و(٥٧٢٢)

حدثنا سعيد بن عفير ثنا يعقوب بن عبدالرحمٰن عن أبی حازم عن سهل بن سعدؓ قال: لمّا كسرت بيضة النبی ﷺ علٰی رأسه وأدمی وجهه وكسرت رباعيته وكان علیؓ يختلف بالماء فی المجنّ وكانت فاطمةؓ تغسله، فلمّا رأت الدم يزيد على الماء كثرة عمدت إلى حصير فأحرقتها فألصقتها علٰی جرحه فرقأ الدم۔

أخرجه فی الجهاد (ص ٤٠٧) وفی الطب (ص ٨٥٢) بلفظ 'لمّا كسرت على رأس النبی ﷺ البيضة' وقال 'وجاء ت فاطمة تغسل عن وجهه الدم' ۔

الحديث العاشر بعد المائة

رقم الحديث: (٢٩٠٤) و(٤٨٨٥)

حدثنا علی بن عبدالله ثنا سفيٰن عن عمروعن الزهری عن مالک بن أوس بن الحدثان عن عمرؓ قال: كانت أموال بنی النضير ممّا أفاء الله علٰی رسوله ممّا لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولَاركاب، فكانت لرسول الله ﷺخاصّة وكان ينفق علٰی أهله نفقة سنته ثم يجعل ما بقی فی السلاح والكراع عدّة فی سبيل الله۔

أخرجه فی الجهاد (ص ٤٠٧) وفی التفسير (ص ٧٢٥) ۔

الحديث الحادی عشر بعد المائة

رقم الحديث: (۲۹۶۸) و(۶۲۱۲)

حدثنا مسدد ثنا یحیٰی عن شعبة ثنی قتادة عن أنس بن مالکؓ قال: کان بالمدینة فزع، فرکب رسول الله ﷺ فرسا لأبی طلحة، فقال: مارأینا من شیء وإن وجدناه لبحراً۔

أخرجه فی الجهاد (ص ۴۱۷) وفی الأدب (ص۹۱۷) ۔

الحديث الثانی عشر بعد المائة

رقم الحديث: (۲۹۷۵) و(۳۷۰۲)

حدثنا قتیبة بن سعید ثنا حاتم بن إسمعیل عن یزید بن أبی عبید عن سلمة بن الأکوعؓ قال: کان علیؓ تخلّف عن النبیﷺ فی خیبر، وکان به رمد، فقال: أنا أتخلّف عن رسول الله ﷺ فخرج علیؓ فلحق بالنبی ﷺ، فلمّا کان مساء اللیلة التی فتحها فی صباحها فقال رسول الله ﷺ: لأعطینّ الرأیة ولیأخذنّ غداً رجل یحبّه الله ورسوله أو قال: یحبّ الله ورسوله یفتح الله علیه، فإذا نحن بعلیّ وما نرجوه، فقالوا: هذا علیّ، فأعطاه رسول الله ﷺ ففتح الله علیه۔

أخرجه فی الجهاد (ص۴۱۸) وفی المناقب (ص۵۲۵) وقال 'فتحها الله فی صباحها' وقال 'لیأخذنّ الرأیة'۔

الحديث الثالث عشر بعد المائة

رقم الحديث: (۲۹۸۷) و(۵۹۶۴)

حدثنا قتیبة ثنا أبوصفوان عن یونس بن یزید عن ابن شهاب عن عروة عن أسامة بن زیدؓ أن رسول الله ﷺ رکب علیٰ حمار علیٰ إکاف علیه قطیفة وأردف أسامة وراءه۔

أخرجه فی الجهاد (ص ۴۱۹) وفی اللباس (ص ۸۸۱) وقال 'قطیفة فدکیة'۔

الحديث الرابع عشر بعدالمائة

رقم الحديث: (۳۰۳۵) و(۶۰۸۹)

حدثنا محمد بن عبدالله بن نمير ثنا ابن إدريس عن إسمٰعيل عن قيس عن جريرؓ قال: ماحجبنی رسول الله ﷺ منذ أسلمت ولَا رأنی إلّا تبسّم فی وجهی، ولقد شكوت إليه أنّی لَا أثبت علی الخيل فضرب بيده فی صدری وقال: أللّهمّ ثبّته واجعله هاديا مهديا۔

أخرجه فی الجهاد (ص۴۲۶) وفی الأدب (ص۹۰۰) وقال 'ماحجبنی النبی ﷺ' بدل 'رسول الله'۔

الحديث الخامس عشر بعد المائة

رقم الحديث: (۳۰۷۱) و(۵۹۹۳)

حدثنا حبان بن موسی أنا عبدالله عن خالد بن سعيد عن أبيه عن أم خالد بنت خالد بن سعيد قالت أتيت رسول الله ﷺ مع أبی وعلیّ قميص أصفر، قال رسول الله ﷺ: سنه! سنه! قال عبدالله: وهی بالحبشية حسنة، قالت: فذهبت ألعب بخاتم النبوة فزبرنی أبی، قال رسول الله ﷺ: دعها، ثمّ قال رسول الله ﷺ: أبلی وأخلقی ثمّ أبلی وأخلقی ثم أبلی وأخلقی، قال عبدالله: فبقيت حتی ذكرت۔

أخرجه فی الجهاد (ص۴۳۲) وفی الأدب (ص۸۸۶) وزاد بعد أخلقی 'ثلث مرات'۔

الحديث السادس عشر بعد المائة

رقم الحديث: (۳۰۸۶) و(۶۱۸۵)

حدثنا علی حدثنا بشر بن المفضل ثنا يحيی بن أبی إسحٰق عن أنس بن مالكؓ أنه أقبل هو وأبوطلحةؓ مع النبی ﷺ، ومع النبی ﷺ صفيّة مردفها علی راحلته، فلمّا كان ببعض الطريق عثرت الناقة فصرع النبی ﷺ والمرأة، وإنّ أبا طلحة قال: أحسب قال: اقتحم عن بعيره، فأتی رسول الله ﷺ فقال: يانبی اللّٰه! جعلنی الله فداك هل أصابك من شئی؟ قال: لَا ولكن عليك بالمرأة، فألقی أبوطلحة ثوبه علی وجهه فقصد قصدها فألقی

ثوبه عليها، فقامت المرأة فشدّ لهما على راحلتهما فركبا، فساروا حتى إذا كان بظهر المدينة أو قال أشرفوا على المدينة قال النبى ﷺ: ائبون تائبون عابدون لربّنا حامدون، فلم يزل يقولها حتى دخل المدينة۔

أخرجه فى الجهاد (ص ٤٣٣) وفى الأدب (ص ٩١٣)۔

الحديث السابع عشر بعد المائة

رقم الحديث: (٣١٢٤) و(٥١٥٧)

حدثنا محمد بن العلاء ثنا ابن المبارك عن معمر عن همام بن منبه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال النبى ﷺ: غزا نبى من الأنبياء، فقال لقومه: لَايتبعنى رجل ملك بضع امرأة وهو يريد أن يبنى بها ولما يبن بها، ولَا أحد بنى بيوتا ولم يرفع سقوفها، ولَا أحد اشترى غنما أوخلفات وهو ينتظر ولَادها، فغزا فدنا من القرية صلوة العصر أوقريبا من ذلك فقال للشمس: إنّك مأمورة وأنا مأمور، اللّٰهم احبسها علينا، فحبست حتى فتح الله عليه، فجمع الغنائم فجاء ت يعنى النار لتأكلها فلم تطعمها، فقال: إنّ فيكم غلولًا فليبايعنى من كل قبيلة رجل، فلزقت يد رجل بيده فقال: فيكم الغلول، فليتبايعنى قبيلتك فلزقت يد رجلين أو ثلٰثة بيده، فقال: فيكم الغلول، فجا ء وا برأس مثل رأس بقرة من الذهب فوضعوها، فجاء ت النار فأكلتها، ثم أحلّ اللّٰه لنا الغنائم، رأى ضعفنا وعجزنا فأحلّها لنا۔

أخرجه فى الخمس (ص ٤٤٠) هكذا مطوّلًا، وأخرجه فى النكاح (ص ٧٧٥) مقتصراً علٰى أوّله إلى قوله ولم يبن بها، وساق الحديث فى بعض النسخ بتمامه، وهو فى نسخة الحاشية من النسخ الهندية، قال الكرمانى: ذكر فى بعض النسخ تمام الحديث، قال العينى (ص ٩/٤٤٢): الذى فى النسخ المعتبرة هذا المقدار الذى ذكره مختصراً انتهى۔

قلت: وهو القدر الذى أشرت إليه فالحديث ليس مما قصدنا إيرادها هنا۔

الحديث الثامن عشر بعدالمائة

رقم الحديث: (٣١٢٨) و(٤٠٣٠)

حدثنا عبدالله بن أبى الأسود ثنا معتمرعن أبيه قال: سمعت أنس بن مالكؓ يقول: كان الرجل يجعل للنبى ﷺ النخلات حتّى افتتح قريظة والنضير وكان بعد ذلک يردّ عليهم۔

أخرجه فى الخمس (ص ٤٤١) وفى المغازى (ص٥٧٥)۔

الحديث التاسع عشربعد المائة

رقم الحديث: (٣١٥٣) و(٥٥٠٨)

حدثنا أبو الوليد ثنا شعبة عن حميد بن هلال عن عبدالله بن مغفلؓ قال: كنّا محاصرين قصرخيبر فرمٰى انسان بجراب فيه شحم فنزوت لِاٰخذه فالتفتّ فإذا النبى ﷺ فاستحييت۔

أخرجه فى الخمس(ص ٤٤٦) وفى الذبائح (ص٨٢٨)۔

الحديث العشرون بعدالمائة

رقم الحديث: (٣١٦٦) و(٦٩١٤)

حدثنا قيس بن حفص ثنا عبدالواحد ثنا الحسن بن عمرو ثنا مجاهد عن عبدالله بن عمروؓ عن النبى ﷺ قال: من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة، وإنّ ريحها لتوجد من مسيرة أربعين عاما۔

أخرجه فى الجزية (ص ٤٤٨) وفى الديات (ص ١٠٢١) وقال 'نفسا معاهدة' وفى نسخة 'معاهدا'۔

الحديث الحادى والعشرون بعد المائة

رقم الحديث: (٣٢٤١) و(٦٤٤٩)

حدثنا ابوالوليد ثنا سلم بن زرير ثنا أبورجاء عن عمران بن حصينؓ عن النبی ﷺ قال: اطلعت فی الجنة فرأیت أكثر أهلها الفقراء، واطلعت فی النار فرأیت أكثر أهلها النساء۔

أخرجه فی بدء الخلق (ص ٤٦٠) وفی الرقاق (ص ٩٥٥)۔

الحديث الثانی والعشرون بعد المائة

رقم الحديث: (٣٢٤٢) و(٣٦٨٠)

حدثنا سعيد بن أبی مريم ثنی الليث ثنی عقيل عن ابن شهاب أخبرنی سعيدبن المسيب أن أبا هريرةؓ قال: بينا نحن عند النبی ﷺ إذ قال بينا أنا نائم رأيتنی فی الجنة فإذا امرأة تتوضأ إلی جانب قصر فقلت: لمن هذا القصر؟ قالوا: لعمر، فذكرت غيرته فوليت مدبراً فبكٰی عمر، فقال: أعليک أغار يارسول الله۔

أخرجه فی بدء الخلق (ص ٤٦٠) وفی فضائل عمر (ص ٥٢٠)۔

الحديث الثالث والعشرون بعد المائة

رقم الحديث: (٣٣٩١) و(٧٤٩٣)

حدثنا عبدالله بن محمد الجعفی ثنا عبدالرزاق أنا معمر عن همام عن أبی هريرةؓ عن النبی ﷺ قال: بينما أيوب يغتسل عرياناً خرّعليه رجل جراد من ذهب فجعل يحثی فی ثوبه فناداه ربه: يا أيوب! ألم أكن أغنيتک عمّا تری؟ قال: بلٰی ياربّ ولكن لَاغنی بی عن بركتک۔

رواه فی الأنبياء (ص ٤٨٠) وفی التوحيد (ص ١١١٦)۔

الحديث الرابع والعشرون بعد المائة

رقم الحديث: (٣٤٧٧) و(٦٩٢٩)

حدثنا عمر بن حفص قال حدثنا أبی قال حدثنا الأعمش قال حدثنی شقيق قال عبدالله

كأنّى أنظر إلى النبى ﷺ يحكى نبيّا من الأنبياء ضربه قومه فأدموه وهويمسح الدم عن وجهه ويقول: اللّٰهم اغفر لقومى فإنّهم لَايعلمون۔

أخرجه فى ذكر بنى إسرائيل (ص۴۹۵) وفى استتابة المرتدين (ص۱۰۲۴) وقال 'وهو يقول :ربّ'۔

الحديث الخامس والعشرون بعد المائة

رقم الحديث: (۳۴۸۸) و(۵۹۳۸)

حدثنا آدم حدثنا شعبة قال حدثنا عمروبن مرة قال: سمعت سعيد بن المسيب قال: قدم معاوية بن أبى سفيانؓ المدينة آخر قدمة قدمها، فخطبنا فأخرج كبّة من شعر فقال: ماكنت أرى أنّ أحداً يفعل هذا غيراليهود، وأنّ النبى ﷺ سمّاه الزور، –يعنى الوصال فى الشعر–۔

أخرجه فى المناقب (ص۴۹۶) وفى اللباس (ص۸۷۹) وقال معاويةؓ 'ماكنت أرى أحدا' وقال 'يعنى الواصلة فى الشعر'۔

الحديث السادس والعشرون بعدالمائة

رقم الحديث: (۳۵۰۰) و(۷۱۳۹)

حدثنا أبواليمان قال أخبرنا شعيب عن الزهرى قال كان محمد بن جبيربن مطعم يحدث أنه بلغ معاويةؓ وهو عنده فى وفد قريش أن عبدالله بن عمرو بن العاصؓ يحدث: أنّه سيكون ملك من قحطان فغضب معاويةؓ فقام فأثنى علىٰ الله بماهو أهله ثمّ قال: أمّابعد، فإنّه قد بلغنى أن رجالًا منكم يتحدثون أحاديث ليست فى كتاب الله ولَاتؤثرعن رسول الله ﷺ فأؤلئك جهالكم فإيّاكم والأمانى التى تضلّ أهلها فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: إنّ هذاالأمر فى قريش لَايعاديهم أحد إلّاكبّه اللّٰه على وجهه ما أقاموا الدين۔

أخرجه فى المناقب (ص۴۹۷) وفى الأحكام (ص۱۰۵۷) وقال 'فغضب' ولم يذكر

معاوية۔

رالحديث السابع والعشرون بعد المائة

رقم الحديث: (٣٥١٧) و(٧١١٧)

حدثنا عبدالعزيزبن عبدالله قال حدثنى سليمان بن بلال عن ثور بن زيد عن أبى الغيث عن أبى هريرةؓ عن النبى ﷺ قال: لَا تقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان يسوق الناس بعصاه۔

أخرجه فى مناقب قريش (ص٤٩٨) وفى الفتن (ص١٠٥٤) وقال 'إنّ رسول الله ﷺ قال' ۔

الحديث الثامن والعشرون بعد المائة

رقم الحديث: (٣٥٣٦) و(٤٤٦٦)

حدثنا عبدالله بن يوسف ثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشةؓ أنّ النبى ﷺ توفّى وهو ابن ثلٰث وستين، وقال ابن شهاب وأخبرنى سعيد بن المسيب مثله۔

أخرجه فى السيرة النبوية (ص٥٠١) وفى أواخر المغازى (ص٦٤١)۔

(تنبيه) : ترجمه المصنف فى الموضعين، 'باب وفاة النبى ﷺ' واختلفت النسخ فى الموضع الأول فى إثبات الترجمة و حذفها، ومالت الشراح إلى أنها غلط من الناسخ والصواب حذفها، لما أنه سيأتى فى أواخر المغازى، ولأنّه الموضع اللائق بذكر الوفاة، ولكننى سمعت شيخنا–محمد زكريا– فى درس البخارى أن الترجمة فى الموضعين لوثبتت فصواب، إلّا أنّ الغرض فى الموضعين مختلف، فالغرض فى الموضع الثانى هوإثبات الوفاة كما هوظاهرالترجمة، وأمّا الغرض فى الموضع الأوّل فليس هو إثبات الوفاة بل المقصود بيان تاريخ ولَادته ﷺ، لأنّ حديث الوفاة كان على شرطه ولم يكن

عـنـده حـديث على شرطه فى إثبات مولده ﷺ فأثبت ذلك بحديث الوفاة، فإنّه لمّا علم تاريخ الوفاة وعلم مدة عمره ﷺ يعلم وقت ولَادته ﷺ، والله اعلم۔

الحديث التاسع والعشرون بعد المائة

رقم الحديث: (٣٦١٣) و(٤٨٤٦)

حـدثـنـا عـلى بن عبدالله ثنا أزهر بن سعد أنا ابن عون أنبأنى موسى بن أنس عن أنس بن مـالكؓ أنّ الـنبـى ﷺ افتقد ثابت بن قيسؓ، فقال رجل يا رسول الله! أنا أعلم لك علمه، فأتاه فوجده جالساً فى بيته منكّساً رأسه، فقال: ماشأنك؟ فقال: شرّ،كان يرفع صوته فوق صـوت النبى ﷺ فقد حبط عمله وهو من أهل النار، فأتى الرجل خبره أنّه قال كذا وكذا، قـال مـوسـى بـن أنـس: فرجع المرة الآخرة ببشارة عظيمة، فقال: اذهب إليه فقل له إنك لست من أهل النار ولكن من أهل الجنة۔

أخـرجـه فـى علامات النبوة (ص١٠ ٥) وفـى التفسير (ص٧١٨) وقـال ' فـأتى الرجل النبىﷺ' وقال 'ولكنّك من أهل الجنّة'۔

الحديث الثلاثون بعد المائة

رقم الحديث: (٣٦١٦) و(٥٦٥٦)

حـدثـنـا مـعـلى بن أسد ثنا عبدالعزيز بن المختار ثنا خالد عن عكرمة عن ابن عباسؓ: أنّ الـنبـى ﷺ دخـل عـلـى أعـرابى يعوده قال: وكان النبى ﷺ إذا دخل على مريض يعوده قـال: لَا بأس طهور إن شاء اللّٰه، فقال له: لَا بأس طهور إن شاء اللّٰه، فقال: قلت: طهور،كلّا بل هى حمّى تفور أوتثور على شيخ كبير تزيره القبور، فقال النبى ﷺ فنعم إذن۔

أخرجه فى العلامات (ص ١١ ٥) وفى الطب (ص ٨٤٤) إلّا أنـه لم يذكر فيه قوله 'فقال له لَابأس طهور إن شاء اللّٰه' فهذا ليس من غرضنا۔

الحديث الحادى والثلثون بعد المائة

رقم الحديث: (٣٦٤١) و(٧٤٦٠)

حدثنا الحميدى ثنا الوليد ثنى ابن جابر ثنى عميربن هانى أنّه سمع معاوية يقول: سمعت النبى ﷺ يقول: لَايزال من أمتى أمة قائمة بأمرالله، لَا يضرّهم من خذلهم ولَامن خالفهم حتّٰى يأتى أمرالله وهم على ذلک، قال عمير بن هانى فقال مالک بن يخامرقال معاذ وهم بالشام، فقال معاوية: هذا مالکٌ يزعم أنّه سمع معاذاً يقول وهم بالشام۔

أخرجه فى العلامات (ص٥١٤) وفى التوحيد (ص١١١١) وقال 'ما يضرّهم من كذّبهم، ولَا من خالفهم' وفى نسخة 'خذلهم'۔

الحديث الثانى والثلثون بعدالمائة

رقم الحديث: (٣٦٩٤) و(٦٢٦٤)

حدثنا يحيى بن سليمان ثنى ابن وهب أخبرنى حيوة ثنى ابو عقيل زهرة بن معبد أنّه سمع جده عبدالله بن هشام قال: كنّا مع النبى ﷺ وهو آخذ بيد عمربن الخطابؓ۔

أخرجه فى مناقب عمر (ص٥٢٢) وفى الاِستيذان (ص٩٢٦) بهذا الاِسناد مقتصرا على هذا القدر، وهو طرف من حديث ساقه بتمامه بهذا الاِسناد فى الأيمان والنذور (ص٩٨١)۔

الحديث الثالث والثلثون بعدالمائة

رقم الحديث: (٣٧١٤) و(٣٧٦٧)

حدثنا أبوالوليد ثنا ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن ابن أبى مليكة عن المسور بن مخرمةؓ أن رسول الله ﷺ قال: فاطمة بضعة منى فمن أغضبها أغضبنى۔

أخرجه فى مناقب قرابة رسول الله ﷺ (ص٥٢٦) وفى مناقب فاطمة الزهراءؓ

(ص ٥٣٢) وقال 'فقد أغضبنى' ۔

الحديث الرابع والثلثون بعدالمائة

رقم الحديث: (٣٧١٥) و(٣٧٦٨)

حدثنا يحى بن قزعة حدثنا إبراهيم بن سعد عن أبيه عن عروة عن عائشةؓ قالت: دعا النبی ﷺ فاطمة ابنته فی شكواه التی قبض فيها فسارّها بشئی فبكت، ثم دعاها فسارّها فضحكت، قالت فسألتها عن ذلک، فقالت سارّنی النبی ﷺ فأخبرنی أنه يقبض فی وجعه الذی توفّی فيه فبكيت، ثمّ سارّنی فأخبرنی أنی أوّل أهل بيته أتبعه فضحكت۔

أخرجه فی البابين باب مناقب قرابة النبی ﷺ (ص٥٢٦) و باب مناقب فاطمةؓ (ص٥٣٢)، قال الحافظ بن حجر فی فتح الباری (ص٧/٦٣) فی باب مناقب قرابة النبی ﷺ: هذان الحديثان لم يقعا فی رواية أبی ذر وثبتا لغيره ولم يذكرهما النسفی أيضا، والسبب فی ذلک أن حديث المسور يأتی بإسناده ومتنه فی مناقب فاطمةؓ، وحديث عائشةؓ مضی بإسناد ومتنه فی علامات النبوة (ص٢١٢) انتهی۔ قلت: وكذا سيأتی فی مناقب فاطمةؓ كالحديث الأوّل، ولوسلم وجوده فی هذا الموضع فهذا الحديث مكرر فی ثلٰثة مواضع بإسناد واحد وهو ثالث الأحاديث الأربعة المكررة بسند واحد۔

الحديث الخامس والثلثون بعدالمائة

رقم الحديث: (٣٧٧٣) و(٥١٦٤)

حدثنا عبيد بن إسمعيل ثنا أبوأسامة عن هشام عن أبيه عن عائشةؓ: أنّها استعارت من أسماء قلادة فهلكت فأرسل رسول الله ﷺ ناسا من أصحابه فی طلبها، فادركتهم الصلوة فصلّوا بغير وضوء، فلمّا أتوا النبی ﷺ شكوا ذلک إليه فنزلت آية التيمم، قال أسيد بن حضير: جزاکِ اللّٰه خيرا، فوالله ما نزل بکِ أمر قط إلّا جعل الله لکِ منه مخرجا وجعل للمسلمين فيه بركة۔

أخرجه فی المناقب (ص ٥٣٢) وفی النكاح (ص ٧٧٦)۔

الحديث السادس والثلثون بعدالمائة

رقم الحديث: (٣٨٠٩) و(٤٩٥٩)

حدثنا محمد بن بشار ثنا غندر قال سمعت شعبة سمعت قتادة عن أنس بن مالکؓ قال قال النبی ﷺ لأبیّ: إنّ الله أمرنی أن أقرأ علیک ﴿لم یکن الذین کفروا﴾ قال: وسمّانی؟ قال: نعم، فبکی۔

أخرجه فی المناقب (ص٥٣٧) وفی التفسير (ص ٧٤١) وقال 'حدثنا شعبة' وقال 'لأبیّ بن كعب'۔

الحديث السابع والثلثون بعدالمائة

رقم الحديث: (٣٨١١) و(٤٠٦٤)

حدثنا أبومعمر قال حدثنا عبدالوارث قال حدثنا عبدالعزيز عن أنسؓ قال: لما كان يوم أحد انهزم الناس عن النبی ﷺ وأبوطلحة بين يدی النبی ﷺ مجوّب عليه بجحفة له، وكان أبوطلحة رجلاً رامياً شديد القدّ يكسر يومئذ قوسين أو ثلثة، وكان الرجل يمرّ معه الجعبة من النبل فيقول: انثرها لأبی طلحة، فأشرف النبی ﷺ ينظر إلی القوم، فيقول أبوطلحة: يانبی الله ! بأبی أنت وأمی ، لَاتشرف يصبک سهم من سهام القوم، نحری دون نحرک، ولقد رأيت عائشة بنت أبی بکرؓ وأم سليم وإنّهما لمشمّرتان أری خدم سوقهما تنقزان القرب علی متونهما تفرغانه فی أفواه القوم، ثمّ ترجعان فتملأنها ثم تجيئان فتفرغانه فی أفواه القوم، ولقد وقع السيف من يد أبی طلحة إمّا مرتين وإمّا ثلثاً۔

أخرجه فی مناقب أبی طلحة (ص٥٣٧) وفی المغازی (ص ٥٨١) وقال 'شديد النزع كسر يومئذ' 'وكان الرجل يمرمعه بجعبة' وقال 'ويشرف النبی ﷺ' ولأبی الوقت 'وتشرّف' ماض من التشرّف، واختلفت نسخ البخاری فی المناقب فی قوله 'شديد القد

يـكسـر‘ قال القسطلانی: بإضافة شديد إلی القدّ –بكسر القاف– يريد وتر القوس، ويروی بتـنـويـن شـديـد، ولـقد لَام تأكيد داخلة علی قد الحرفية، فالقاف مفتوحة والدال ساكنة ، قوله ’يكسر‘ بتحتية مفتوحة فكاف ساكنة و ’قوسين‘ نصب علی المفعولية، كذا فی حاشية البـخـاری لـمولَانا أحمد علی المحدث۔ وفی رواية أبی ذر عن الكشمهينی تكسّر فعل ماض مـن تـفعّل، ويراجع۔ أصل عبارة القسطلانی (ص٧/٤١٧) وإنّـما هذا الإختلاف عن رواة البـخـاری كـما يظهر من ملاحظة الشروح فلا إشكال فی التكرار ببعض اختلاف الألفاظ، أويقال أن البخاری نقله بحفظه أو سمعه من شيخه مرّتين۔ والله اعلم

الحديث الثامن والثلثون بعد المائة

رقم الحديث: (٣٨٩٧) و(٦٤٤٨)

حـدثـنا الحميدی قال حدثنا سفيان قال حدثنا الأعمش قال سمعت أبا وائل يقول عُدنا خبّـابـا فـقـال: هـاجرنا مع النبی ﷺ نريد وجه الله فوقع أجرنا علی الله، فمنا من مضی لم يـأخذ من أجره شيئا منهم مصعب بن عمير قتل يوم أحد وترک نمرة، فكنّا إذا غطّينا رأسه بـدت رِجـلاه وإذا غـطّـيـنـا رجـليه بدا رأسه، فأمرنا رسول الله ﷺ أن نغطّی رأسه ونجعل علی رجليه شيئا من إذخر، ومنا من أينعت له ثمرته فهو يهدبها۔

أخرجه فی الهجرة (ص ١ ٥٥) وفی الرقاق (ص٩٥٥) وقـال ’فإذا غطّينا‘ وقال ’فامرنا الـنبـی ﷺ‘ وهـذا الـحـديـث تكرّرت فی موضعين بسند وموضعين بسند آخر سيأتی فی الحديث الثامن والمائة۔

الحديث التاسع والثلثون بعدالمائة

رقم الحديث: (٣٨٩٩) و(٤٣١٢)

حـدثـنـا إسـحٰق بـن يـزيـد الـدمشـقی قال حدثنا يحيی بن حمزة قال حدثنی أبو عمرو الأوزاعـی عـن عبدة بن أبی لبابة عن مجاهد بن جبر المكی أن عبدالله بن عمرؓ كان يقول:

لَا هجرة بعد الفتح، وحدثنى الأوزاعى عن عطاء بن أبى رباح قال: زرت عائشة مع عبيدبن عـميـر الـليثى فسألناها عن الهجرة فقالت: لَاهجرة اليوم، كان المؤمنون يفرّ أحدهم بدينه إلى الله وإلى رسوله ﷺ مخافة أن يفتن عليه، فأمّا اليوم فقد أظهر اللّٰه الإسلام واليوم يعبد ربّه حيث شاء، ولكن جهاد ونيّة.

أخرجه فى الهجرة (ص ٥٥١) وفى المغازى (ص٦١٧) إلّا أنّه ساق السند مرتين، مرة لـحـديـث مـجـاهـد ومـرة لحديث عطاء، ولم يعطف السند الثانى على الأوّل، والله اعلم، وهما حديثان فى الحقيقة، قال الحافظ ابن حجر فى المغازى (ص٩/٨٧):الحديث الثامن حـديث ابن عمرؓ تقدّم سندا ومتنا فى أوائل الهجرة ، والحديث التاسع حديث عائشةؓ تقدم فى أوائل الهجرة أيضا سندا ومتنا اهـ

الحديث الأربعون بعد المائة

رقم الحديث: (٣٩٨٢) و(٦٥٥٠)

حـدثـنـى عبـدالـلـه بن محمد قال حدثنا معاوية بن عمر قال حدثنا أبوإسحٰق عن حميد قـال: سـمـعـت أنسـاؓ يـقـول: أصيب حارثة يوم بدر وهو غلام، فجاء ت أمّه إلى النبى ﷺ فقالت: يارسول الله! قد عرفت منزلة حارثة منّى، فإن يک فى الجنّة أصبر واحتسب، وإن تک الأخرى ترى ما أصنع، فقال: ويحک! أوَهبلت؟ أوجنّة واحدة هى؟ إنّها جنان كثيرة وإنّه فى جنّة الفردوس۔

أخرجه فى المغازى (ص٥٦٧) وفى الرقاق (ص٩٧٠)، قال الحافظ (ص١١/٢١٣) فى الرقاق: قد تقدّم بسنده فى باب فضل من شهد بدرا من كتاب المغازى۔

الحديث الحادى والأربعون بعد المائة

رقم الحديث: (٤٠٢٩) و(٤٨٨٣)

حـدثـنـا الحسن بن مدرک قال حدثنا يحيى بن حماد قال أخبرنا أبوعوانة عن أبى بشر

عن سعيد بن جبير قال: قلت لِابن عباسؓ سورة الحشر، قال: قل سورة النضير۔

أخرجه فی المغازی (ص۵٧۵) والتفسیر (ص٧٢۵)۔

الحديث الثانی والأربعون بعد المائة

رقم الحدیث: (۴٠۴٧) و(۴٠٨٢)

حدثنا أحمد بن يونس قال حدثنا زهير قال حدثنا الأعمش عن شقيق عن خبابؓ قال: هاجرنا مع رسول الله ﷺ نبتغی وجه الله فوجب أجرنا علٰی اللّٰه فمنّا من مضٰی أوذهب لم يأكل من أجره شيئا، كان منهم مصعب بن عمير قتل يوم أحد لم يترک إلّا نمرة كنا إذا غطّينا بها رأسه خرجت رِجلاه وإذا غطّی بها رجلاه خرج رأسه، فقال لنا النبی ﷺ: غطّوا بهارأسه واجعلوا علی رجله الاِذخرأوقال: ألقوا علی رجله من الاِذخر، ومنّا من قد أينعت له ثمرته فهو يهدبها۔

أخرجه فی المغازی (ص ۵٧٩) فی باب غزوة أحد، وفی باب ﴿الذین استجابوا للّٰه وللرسول﴾(ص ۵٨۴) بعد عشرة أبواب، وفی الموضعين اختلفت النسخ فی قوله 'رجله' إفرادا وتثنية۔

(فائده) هذا الحدیث أحد الأحادیث التی تكررت فی أربعة مواضع، فی موضعين بسند وفی موضعين آخرين بسند آخر، وقد تقدّم فی الحدیث المائة۔

الحديث الثالث والأربعون بعد المائة

رقم الحدیث: (۴٢١٩) و(۵۵٢۴)

حدثنا سليمان بن حرب قال حدثنا حماد بن زيد عن عمرو عن محمد بن علی عن جابر بن عبداللّٰهؓ قال: نهی رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر ورخّص فی لحوم الخيل۔

أخرجه فی المغازی (ص٦٠٦) وفی الذبائح (ص٨٣٠)۔

الحديث الرابع والأربعون بعد المائة

رقم الحديث: (۴۴۰۴) و(۷۴۴۷)

حدثنا محمد بن المثنى قال حدثنا عبدالوهاب قال حدثنا أيوب عن محمد عن ابن أبى بكرة عن أبى بكرةؓ عن النبى ﷺ قال: الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السمٰوات والأرض، السنة اثنا عشر شهرا، منها أربعة حرم، ثلٰث متواليات، ذوالقعدة وذوالحجة والمحرم، ورجب مضر الذى بين جمادٰى وشعبان، أى شهر هذا؟ قلنا: اللّٰه ورسوله أعلم فسكت حتى ظننا أنّه سيسمّيه بغير اسمه، قال: أليس ذوالحجة؟ قلنا: بلى! قال: فأى بلد هذا ؟ قلنا: اللّٰه ورسوله أعلم، فسكت حتى ظننا أنّه سيسميه بغير اسمه، قال أليس البلدة؟ قلنا: بلى! قال: فأى يوم هذا؟ قلنا: اللّه ورسوله أعلم، فسكت حتى ظننا أنّه سيسميه بغير اسمه، قال أليس يوم النحر؟ قلنا: بلى! قال: فإنّ دماء كم وأموالكم- قال محمد وأحسبه قال- وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا فى بلدكم هذا فى شهركم هذا، وستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم، فلا ترجعوا بعدى ضلّالًا يضرب بعضكم رقاب بعض، ألَا ليبلغ الشاهد الغائب، فلعل بعض من يبلغه أن يكون أوعىٰ له عن بعض من سمعه -فكان محمد إذا ذكره يقول: صدق محمد ﷺ- ثم قال : ألَا هل بلّغت؟ مرتين۔

أخرجه فى المغازى (ص۶۳۲) والتوحيد (ص۱۱۰۹) قال: ألَا هل بلّغت؟ ألَا هل بلّغت؟ قال الحافظ ابن حجر (ص۱۳/۳۶۵): والسند كله بصريون وقد تقدم بعينه فى بدء الخلق وفى المغازى، وأغفل المزّى ذكر هذا السند فى التوحيد وفى المغازى وهوثابت فيهما، وزعم أنّه أخرجه فى التفسير عن أبى موسى ولم أره فى التفسير مع أنه لم يذكرمنه فى بدء الخلق إلّا قطعة يسيرة إلى قوله 'وشعبان' وساقه بتمامه فى المغازى وهنا أى التوحيد إلّا أنّه سقط من وسطه هنا عند أبى ذر عن السرخسى قوله 'فأى يوم هذا؟' إلى قوله 'قال فإنّ دماء كم' انتهى۔

قلت: فعلى هذه الرواية لَايكون من المكرر المقصود ذكره۔

الحديث الخامس والأربعون بعد المائة

رقم الحديث: (۴۴۲۵) و(۷۰۹۹)

حدثنا عثمان بن الهيثم قال حدثنا عوف عن الحسن عن أبی بکرةؓ قال: لقد نفعنی الله بکلمة سمعتها من رسول الله ﷺ أيام الجمل بعد ما کدت أن ألحق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم، قال: لما بلغ رسول الله ﷺ أنّ أهل فارس قد ملّکوا عليهم بنت کسریٰ قال: لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة۔

أخرجه فی المغازی (ص۶۳۷) وفی الفتن (ص۱۰۵۲) إلّا أنّه اختصر هناک فقال: لقد نفعنی اللّٰه بکلمة أيام الجمل لما بلغ النبی ﷺ أنّ فارس ملّکوا ابنته کسریٰ قال: لن يفلح الخ۔ فالحديث إذن لَايکون ممّا نحن بصدده، وليس الحديث فی البخاری فی غير الموضعين المذکورين۔

الحديث السادس والأربعون بعد المائة

رقم الحديث: (۴۶۳۸) و(۶۹۱۷)

حدثنامحمد بن يوسف قال حدثنا سفيان عن عمرو بن يحيی المازنی عن أبيه عن أبی سعيد الخدریؓ قال: جاء رجل من اليهود إلی النبی ﷺ وقد لُطم وجهه، وقال يامحمد! إنّ رجلاً من أصحابک من الأنصار لطم فی وجهی، قال: ادعوه، فدعوه، قال: لم لطمت وجهه؟ قال: يارسول الله! إنّی مررت باليهود فسمعته يقول: والذی اصطفی موسٰی علی البشر، فقلت: وعلی محمد ﷺ، فأخذتنی غضبة فلطمته، قال: لَا تخيّرونی من بين الأنبياء فإنّ الناس يصعقون يوم القيمة فأکون أوّل من يفيق، قال: فإذا أنا بموسٰی آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدری أفاق قبلی أم جزی بصعقة الطور۔

أخرجه فی التفسير (ص۶۶۸) وفی الديات (ص۱۰۲۱) وهذاالحديث أخرجه المصنّف فی کتاب الأنبياء (ص۴۸۱) بهذا الإسناد مختصرا، وکذا فی التوحيد

(ص ١١٠٤) مقتصرا على بعض أطرافه، ووهم الحافظ ابن حجر فقال: تقدّم بهذا الإسناد فى الأشخاص، لأنّ الحديث إنّما أخرجه المصنّف فى الأشخاص عن موسٰى بن إسمٰعيل عن وهيب عن عمروبن يحيى إلى آخر الإسناد، وهذا الحديث أخرجه المصنّف فى ستّة مواضع، فى المواضع الخمسة المذكورة وفى موضع آخر (ص ١٠٢١) من الديات مختصراً۔

الحديث السابع والأربعون بعدالمائة

رقم الحديث: (٤٧٧٦) و(٦٩١٨)

حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا جرير عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبداللّٰه رضی اللہ عنہ قال: لمّا نزلت هذه الأية ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ شقّ ذلک علٰى أصحاب رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم وقالوا: أيّنا لم يلبس إيمانه بظلم؟ فقال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم: إنّه ليس بذلک، ألَا تسمع إلى قول لقمان لِابنه ﴿إنّ الشرک لظلم عظيم﴾۔

أخرجه فى التفسير (ص ٧٠٤) واستتابة المرتدين (ص ١٠٢٢) وقال 'ألَا تسمعون؟' كذا فى شرح العينى (ص ١١/٢٣٠) وفى استتابة المرتدين وهوالظاهر، وظاهر كلام الفتح فى كتاب الإيمان (ص ١/٨٢) أنّه لَا اختلاف فيه فى الموضعين، فإنه ذكر طريق جرير هذه وذكر لفظه 'ألَا تسمعون؟' ولم ينبه على اختلاف فى الموضعين كعادته، فيؤخذ منه أنّه لَا اختلاف، لكن القسطلانى ضبط فى التفسير (ص ٩/٦٤) 'ألَا تسمع؟' برفع العين من غير واو، وذكر فى استتابة المرتدين (ص ١١/٤١٦) 'ألَا تسمعون؟' كالعينى، وهو ظاهرالسياق ۔

الحديث الثامن والأربعون بعد المائة

رقم الحديث: (٤٨١٧) و(٧٥٢١)

حدثنا الحميدى قال حدثنا سفيان قال حدثنا منصور عن مجاهد عن أبى معمر عن

عبـدالله قال: اجتمع عند البيت قرشيّان وثقفى أوثقفيان وقرشى، كثير شحم بطونهم قليلة فـقـه قـلـوبهـم، فـقـال أحـدهم: أترون أنّ اللّٰه يسمع ما يقول؟ قال الآخر: يسمع إن جهرنا ولَايسمع إن أخفينا، وقال الآخر: إن كان يسمع إذا جهرنا فإنّه يسمع إذا أخفينا، فأنزل اللّٰه تعالى ﴿وماكنتم تسترون أن يشهد عليكم سمعكم ولَا أبصاركم ولَا جلودكم﴾ الآية۔

أخـرجـه فـى التفسير (ص۲ ۱۷) وفـى التوحيد (ص۲ ۲ ۱ ۱)، زاد فـى التـفسير ’وكان سـفيان يحدثنا بهذا فيقول: حدثنا منصور أوابن أبى نجيح أوحميد أحدهم أواثنان منهم ثم ثبت على منصور وترک ذلک مراراً غير واحدة‘ انتهى۔ هذا كلام الحميدى، وغرضه أن سـفيان يتردّد فى اسم شيخه وأيضا هما اثنان أوواحد ثم ترک ذلک التردّد وحدّث مراراً مقتصراً على ذكر منصور فقط۔

(تـنبيـه) وقـع فـى التـوحيـد فـى النسخ الهندية ذكرجرير بين منصور وسفيان، وصورة السـنـد حـدثـنـا الـحـميـدى قال حدثنا سفيان قال حدثنا جرير عن منصور الخ۔ وهوسهو، فسـفيـان فـى طبقة جريربن عبدالحميد الرازى، مات جرير سنة ثمان وثمانين ومائة ومات ابـن عيينة ثمان وتسعين ومائة، وهما أى سفيان وجرير كلاهما يرويان عن منصور ومن فى طبـقتـه، ولَا أعـرف لسفيان رواية عن جرير، ولم يقع ذكر جرير فى هذا الاِسناد فى نسخة العينى (ص۱۰ ۶ ۱/۱ ۱) والقسطلانى (ص۱۰ ۴/۲ ۱) وفتـح البارى، والبخارى أخرج هذا الـحـديـث بهـذا الاِسـنـاد فى التفسيرولم يقع ذكرجرير فى الاِسناد فى جميع النسخ، وقد ذكـر الحافظ ابن حجر فى فتح البارى (ص۲ ۲ ۴/۸) بـعد الكلام المذكور: وكان سفيان يـحـدثـنـا الـخ۔ هـذاكلام الحميدى شيخ البخارى فيه، وقد أخرجه عنه فى كتاب التوحيد قـال: حدثنا سفيان حدثنا منصور عن مجاهد فذكره مختصرا، ولم يذكر مع منصور أحداً ، وأخـرجـه مسـلـم والتـرمذى والنسائى من طرق عن سفيان بن عيينة عن منصور وحده به ، انتهـى، فـدلّ هـذا الـكـلام عـلـى أن سـفيـان يرويه عن منصور بغير واسطة جرير، ثمّ مراد الـحـافـظ بقوله ’مختصرا‘ ليس الاِختصار فى الحديث فإنّ لفظ الحديثين سيّان، بل المراد

بذلک اختصار قوله 'وكان سفيان يحدثنا' الخ، واللّٰه اعلم۔

الحديث التاسع والأربعون بعد المائة

رقم الحديث: (۴۸۲۶) و(۷۴۹۱)

حدثنا الحميدى قال حدثنا سفيان قال حدثنا الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرةؓ قال: قال النبى ﷺ: قال اللّٰه: يؤذينى ابن آدم، يسبّ الدهر وأنا الدهر، بيدى الأمر أقلّب الليل والنهار۔

أخرجه فى التفسير (ص۷۱۵) والتوحيد (ص۱۱۱۶)۔

الحديث الخمسون بعد المائة

رقم الحديث: (۴۸۶۰) و(۶۶۵۰)

حدثنا عبدالله بن محمد قال حدثنا هشام بن يوسف قال أخبرنا معمر عن الزهرى عن حميد بن عبدالرحمٰن عن أبى هريرةؓ قال: قال رسول الله ﷺ: من حلف فقال فى حلفه واللات والعزى فليقل لَاإلٰه إلّااللّٰه، ومن قال لصاحبه تعال أقامرک فليتصدق۔

أخرجه فى التفسير (ص۷۲۱) وفى الأيمان والنذور (ص۹۸۴) وقال 'عن النبى ﷺ' قال وقال 'باللات' وفى نسخة أبى ذر 'واللات' ۔

الحديث الواحد والخمسون بعد المائة

رقم الحديث: (۴۹۲۹) و(۵۰۴۴)

حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا جرير عن موسٰى بن أبى عائشة عن سعيد بن جبير عن ابن عباسؓ فى قوله تعالى ﴿لَا تحرّک به لسانک لتعجل به﴾ قال: كان رسول الله ﷺ إذا نزل جبريل بالوحى وكان ممّا يحرّک به لسانه وشفتيه فيشتدّ عليه وكان يعرف منه، فأنزل اللّٰه عزوجل الآية التى فى ﴿لآ اقسم بيوم القيمة﴾ ﴿لَاتحرّک به لسانک لتعجل

بـه إن عـليـنـا جـمعه وقرآنه﴾ قال: علينا أن نجمعه فى صدرک وقرآنه، ﴿فإذا قرأناه فاتّبع قـرآنـه﴾ فـإذا أنـزلناه فاستمع، ﴿ثمّ إنّ علينا بيانه﴾ علينا أن نبيّنه بلسانک، قال: فكان إذا أتاه جبريل أطرق، فإذا ذهب قرأه كما وعده اللّٰه ﴿ثمّ إنّ علينا بيانه﴾۔

أخرجه فى التفسير (ص ٧٣٤) وفى فضائل القرآن (ص ٧٥٤) إلّا قوله فى آخرالحديث ﴿ثمّ إنّ علينا بيانه﴾ بعد قوله ’كما وعده الله‘۔

الحديث الثانى والخمسون بعد المائة

رقم الحديث: (٤٩٦٢) و(٧٣٥٦)

حـدثـنـا إسمعيل بن عبدالله حدثنى مالک عن زيد بن أسلم عن أبى صالح السمان عن أبـى هـريـرةؓ: أن رسـول الـله ﷺ قال: الخيل لثلثة، لرجل أجر، ولرجل ستر، وعلى رجل وزر، فـأمّـا الـذى لـه أجر، فرجل ربطها فى سبيل الله فأطال فى مرج أوروضة، فما أصابت فى طيلها ذلک فى المرج أوالروضة كان له حسنات، ولو أنّها قطعت طيلها فاستنّت شرفا أو شـرفيـن كـانـت آثـارهـا وأرواثها حسنات له، ولوأنّها مرّت بنهرفشربت منه ولم يرد أن يسقى به كان ذلک حسنات له، وهى لذلک الرجل أجر، ورجل ربطها تغنّيا وتعفّفا ثمّ لم يـنـس حـقّ اللّٰه فى رقابها ولَاظهورها فهوله ستر، ورجل ربطها فخراً ورياءً ونواءً فهى على ذلـک وزر، وسـئـل رسـول الـلـه ﷺ عن الحمر، قال: ما أنزل الله علىّ فيها إلّاهذه الآية الفاذّة الجامعة ﴿من يعمل مثقال ذرّة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرّة شرّاً يره﴾۔

أخرجه فى التفسير (ص ٧٤١) والإعتصام (ص ١٠٩٣) إلّاقوله ’نواء‘۔

(تـنـبيـه) قـولـه : ﴿مـن يعمل مثقال ذرّة خيراً يره﴾، كذا فى نسخة فى الموضعين، وفى أخرى فيهما ﴿فمن يعمل﴾ وهوالقراءة۔

الحديث الثالث والخمسون بعد المائة

رقم الحديث: (٥٠٢٠) و(٧٥٦٠)

حدثنا هدبة بن خالد أبوخالد قال حدثنا همام قال حدثنا قتادة قال حدثنا أنس بن مالكؓ عن أبی موسیؓ عن النبی ﷺ قال: مثل الذی یقرأ القرآن کالأترجّة، طعمها طیّب وریحها طیّب، والذی لَایقرأ القرآن کالتمرة طعمها طیب ولَاریح لها، ومثل الفاجر الذی یقرأ القرآن کمثل الریحانة ریحها طیب وطعمها مرّ، ومثل الفاجر الذی لَایقرأ القرآن کمثل الحنظلة طعمها مرّ ولَاریح لها۔

أخرجه فی فضائل القرآن (ص ۷۵۱) وفی التوحید (ص ۱۱۲۸)و فیه 'مثل المؤمن'۔

الحدیث الرابع والخمسون بعد المائة

رقم الحدیث: (۵۱۹۸) و(۶۵۴۶)

حدثنا عثمان بن الهیثم قال حدثنا عوف عن أبی رجاء عن عمران بن حصینؓ عن النبی ﷺ قال: اطّلعت فی الجنّة فرأیت أکثرأهلها الفقراء، واطّلعت فی النار فرأیت أکثر أهلها النساء۔

أخرجه فی النکاح (ص ۷۸۳) وفی الرقاق (ص ۹۶۹)۔

الحدیث الخامس والخمسون بعد المائة

رقم الحدیث: (۵۲۲۰) و(۷۴۰۳)

حدثنا عمر بن حفص قال حدثنا أبی قال حدثنا الأعمش عن شقیق عن عبداللهؓ عن النبی ﷺ: ما من أحد أغیرمن الله، من أجل ذلک حرّم الفواحش، وما أحد أحبّ إلیه المدح من الله۔

أخرجه فی النکاح (ص ۷۸۶) والتوحید (ص ۱۱۰۱)۔

(فائده): تقدم بهذا الإسناد حدیث آخر فی المکرر۔

الحدیث السادس والخمسون بعدالمائة

رقم الحديث: (۵۲۶۷) و(۶۶۹۱)

حدثنی الحسن بن محمد بن صباح قال حدثنا حجاج عن ابن جریج قال زعم عطاء أنّه سمع عبید بن عمیر یقول سمعت عائشةؓ : أنّ النبی ﷺ کان یمکث عند زینب بنت جحش ویشرب عندها عسلاً، فتواصیت أنا وحفصة أن أیّتنا دخل علیها النبی ﷺ فلتقل: إنّی أجد منک ریح مغافیر، أکلت مغافیر؟ فدخل علی إحداهما فقالت له ذلک، فقال: لَا بل شربت عسلا عند زینب بنت جحش ولن أعود له، فنزلت ﴿ یأیّها النبی لم تحرّم ما أحلّ اللّٰه لک﴾ إلی ﴿إن تتوبا إلی اللّٰه﴾ لعائشة وحفصة، ﴿وإذ أسرّالنبی إلی بعض أزواجه﴾ لقوله 'بل شربت عسلا'۔

أخرجه فی الطلاق (ص۷۹۲) وفی الأیمان والنذور (ص۹۹۰)۔

الحديث السابع والخمسون بعد المائة

رقم الحدیث: (۵۴۲۵) و(۶۳۶۳)

حدثنا قتیبة قال حدثنا إسمعیل بن جعفرعن عمروبن أبی عمرومولی المطلب بن عبداللّٰه بن حنطب أنه سمع أنس بن مالکؓ یقول: قال رسول اللّٰه ﷺ لأبی طلحة: التمس غلاما من غلمانکم یخدمنی، فخرج بی أبوطلحةؓ یردفنی وراءہ، فکنت أخدم رسول اللّٰه ﷺ کلمّا نزل، فکنت أسمعه یکثر أن یقول: اللّٰهمّ إنّی أعوذ بک من الهمّ والحزن والعجز والکسل والبخل والجبن وضلع الدین وغلبة الرجال، فلم أزل أخدمه حتی أقبلنا من خیبر، وأقبل بصفیة بنت حییؓ قد حازها فکنت أراہ یحوّی وراءہ بعباءة أو بکساء ثم یردفها وراءہ، حتی إذا کنّا بالصهباء صنع حیسا فی نطع ثم أرسلنی، فدعوت رجالاً فأکلوا، وکان ذلک بناءہ بها، ثمّ أقبل حتی إذا بدا له أُحُد قال: هذاجبل یحبّنا ونحبّه، فلمّا أشرف علی المدینة قال: اللّٰهم إنّی أحرّم ما بین جبلیها مثل ماحرّم به إبراهیمؑ مکة، اللّٰهم بارک لهم فی مُدّهم وصاعهم۔

أخرجه فی الأطعمة (ص۸۱۶) والدعوات (ص۹۴۱) وفی نسخة 'صنعنا'۔

الحديث الثامن والخمسون بعد المائة

رقم الحديث: (٥٦١٤) و(٥٦٨٢)

حدثنا على بن عبدالله قال حدثنا أبوأسامة قال أخبرنى هشام عن أبيه عن عائشةؓ قالت: كان النبى ﷺ يعجبه الحلواء والعسل۔

أخرجه فى الأشربة (ص ٨٤٠) والطب (ص٨٤٨)۔

الحديث التاسع والخمسون بعد المائة

رقم الحديث: (٥٦٦٦) و(٧٢١٧)

حدثنا يحيى بن يحيى أبوزكريا قال أخبرنا سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد قال سمعت القاسم بن محمد قال قالت عائشةؓ: واراأساه، فقال رسول الله ﷺ: ذاک لوکان وأنا حيّ فاستغفر لک وأدعو لک، فقالت عائشةؓ: واثكلياه، واللّٰه إنّى لأظنّک تحبّ موتى، ولوكان ذلک لظللت آخر يومک معرّساً ببعض أزواجک، فقال النبى ﷺ: بل أنا واراأساه، لقد هممت أواردت أن أرسل إلى أبى بكر وابنه وأعهد أن يقول القائلون أويتمنّى المتمنّون، ثم قلت: يأبى اللّٰه ويدفع المؤمنون، أو يدفع اللّٰه ويأبى المؤمنون۔

أخرجه فى الطب (ص٨٤٦) والأحكام (ص ١٠٧١)۔

الحديث الستّون بعد المائة

رقم الحديث: (٥٩٦٧) و(٦٥٠٠)

حدثنا هدبة بن خالد قال حدثنا همام قال حدثنا قتادة حدثنا أنس بن مالکؓ عن معاذ بن جبلؓ قال: بينا أنا رديف النبى ﷺ ليس بينى وبينه إلّا اٰخرة الرحل، فقال: يامعاذ! قلت: لبّيک رسول الله وسعديک! ثمّ سارساعة ثم قال: يا معاذ ! قلت: لبّيک رسول الله وسعديک! قال: هل تدرى ماحقّ اللّٰه على عباده؟ قلت: اللّٰه ورسوله أعلم، قال: حقّ الله

علـى عبـاده أن يـعبـدوه ولَايشركوا به شيئا، ثم سار ساعة، ثم قال: يا معاذ بن جبل! قلت: لبّيک رسـول الله وسعديک! قال: هل تدرى ما حقّ العباد على اللّه إذا فعلوه؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: حق العباد على الله أن لَا يعذّبهم۔

أخرجه فى اللباس (ص ۸۸۲) والرقاق (ص ۹٦۲)۔

الحديث الحادى والستّون بعد المائة

رقم الحديث: (۵۴۲۱) و(٦۴۵۷)

حـدثـنـا هـدبة بن خالد قال حدثنا همام بن يحيى عن قتادة قال كنا نأتى أنس بن مالكؓ وخبّـازه قـائـم، قال: كلوا فما أعلم النبى ﷺ رأى رغيفا مرقّقاحتى لحق بالله عزّوجلّ ولَا رأى شاة سميطاً بعينه قط۔

أخـرجه فى الأطعمة (ص ۸۱۵) وفى الرقاق (ص ۹۵٦)، وفـى الأطعمة ثلٰث روايات، إحداها ’سميطا‘ والثانية ’سميطة‘ والثالثة ’مسموطة‘۔

الحديث الثانى والستّون بعد المائة

رقم الحديث: (۲۰۲۸) و(٦۷۴۷)

حـدثـنـى محمد بن العلاء قال حدثنا أبوأسامة عن بريد عن أبى بردة عن أبى موسىؓ عن الـنبى ﷺ: أنّه كان إذا أتاه السائل أوصاحب الحاجة قال: اشفعوا فلتؤجروا، ويقضى الله على لسان رسوله ماشاء۔

أخرجه فى الأدب (ص ۸۹۱) وفى التوحيد (ص ۱۱۱۳) وفيه ’كان النبى ﷺ إذا أتاه السـائـل‘ وربـمـا قـال ’جـاء ه السـائل أوصاحب الحاجة‘ الخ۔ فلعل المصنف اختصره فى الأدب فـلا يـكون مما نحن فيه، لكن قال الحافظ ابن حجرفى فتح البارى (ص ۳۷۸/۱۳) فـى الـتـوحـيـد: قـد تـقـدّم بهـذا السـند والمتن فى كتاب الأدب، وقال العينى (ص ۵۸۲): والـحـديـث قـد مـضـى بهـذا السند والمتن فى كتاب الأدب فى باب قول الله تعالى ﴿من

يشفع شفاعة حسنة﴾ الخ۔

الحديث الثالث والستّون بعد المائة

رقم الحديث: (۶۰۷۰) و(۷۵۱۴)

حدثنا مسدد قال حدثنا أبوعوانة عن قتادة عن صفوان بن محرز أن رجلا سأل ابن عمرؓ كيف سمعت رسول الله ﷺ يقول فى النجوىٰ؟ قال: يدنو أحدكم من ربه حتى يضع كنفه عليه فيقول: عملت كذا وكذا مرتين؟ فيقول: نعم، ويقول: عملت كذا وكذا؟ فيقول: نعم، فيقرره ثم يقول: إنّى سترت عليک فى الدنيا وأنا أغفرها لک اليوم۔

أخرجه فى الأدب (ص۸۹۶) وفى التوحيد (ص۱۱۱۹) ولم يذكر قوله 'مرتين' و'قد أعملت' بهمزة الاِستفهام فى الموضعين۔

الحديث الرابع والستّون بعد المائة

رقم الحديث: (۶۱۰۱) و(۷۳۰۱)

حدثنى عمربن حفص قال حدثنا أبى قال حدثنا الأعمش قال حدثنا مسلم عن مسروق قال قالت عائشةؓ: صنع النبى ﷺ شيئا فرخص فيه، فتنزّه عنه قوم، فبلغ ذلک النبى ﷺ، فخطب فحمد الله ثمّ قال: ما بال أقوام يتنزّهون عن الشئى أصنعه؟ فوالله إنّى لأعلمهم بالله وأشدّهم له خشية۔

أخرجه فى الأدب (ص۹۰۱) وفى الأحكام (ص۱۰۸۴) ولفظه 'ترخّص' ماض من التفعّل و 'وتنزّه' بالواو العاطفة بدل الفاء، قال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى (ص۱۳/۲۳۵) فى الأحكام: قد تقدّم فى 'باب من لم يواجه الناس' من كتاب الأدب هذا الحديث بسنده ومتنه۔

الحديث الخامس والستّون بعد المائة

رقم الحديث: (٦٧١٦) و(٦٩٤٧)

حدثنا أبوالنعمان قال حدثنا حماد بن زيد عن عمرو عن جابرؓ أن رجلا من الأنصار دبّر مملوكا له ولم يكن له مال غيره، فبلغ النبی ﷺ فقال: من يشتريه منّى؟ فاشتراه نعيم بن النحام بثمانی مائة درهم، فسمعت جابر بن عبدالله يقول: عبدا قبطيا مات عام اول.

أخرجه فی الأيمان والنذور (ص٩٩٤) وفی الإكراه (ص١٠٢٧).

الحديث السادس والستّون بعد المائة

رقم الحديث: (٦٨٠١) و(٧٤٦٨)

حدثنا عبدالله بن محمد الجعفی قال حدثنا هشام بن يوسف قال أخبرنا معمر عن الزهری عن أبی إدريس الخولَانی عن عبادة بن الصامتؓ قال: بايعت رسول الله ﷺ فی رهط، فقال: أبايعكم علٰی أن لَا تشركوا بالله شيئاً ولَا تسرقوا ولَا تقتلوا أولَادكم ولَاتأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولَا تعصونی فی معروف، فمن وفی منكم فأجره علی اللّٰه، ومن أصاب من ذلک شيئا فأخذ به فی الدنيا فهو كفارة له وطهور، ومن ستره الله فذلک إلی اللّٰه إن شاء عذبه وإن شاء غفرله.

أخرجه فی الحدود (ص١٠٠٤) وفی التوحيد (ص١١١٢).

الحديث السابع والستّون بعد المائة

رقم الحديث: (٦٨٥٥) و(٧٢٣٨)

حدثنا علی بن عبدالله قال حدثنا سفيان قال حدثنا أبوالزناد عن القاسم بن محمد قال ذكر ابن عباسؓ المتلاعنين، فقال عبدالله بن شداد: هی التی قال رسول الله ﷺ: لوكنت راجماً امرأة عن غير بينة ؟ قال: لاَ ، تلک امرأة أعلنت.

أخرجه فی الحدود (ص١٠١٣) وفی التمنی (ص١٠٧٥).

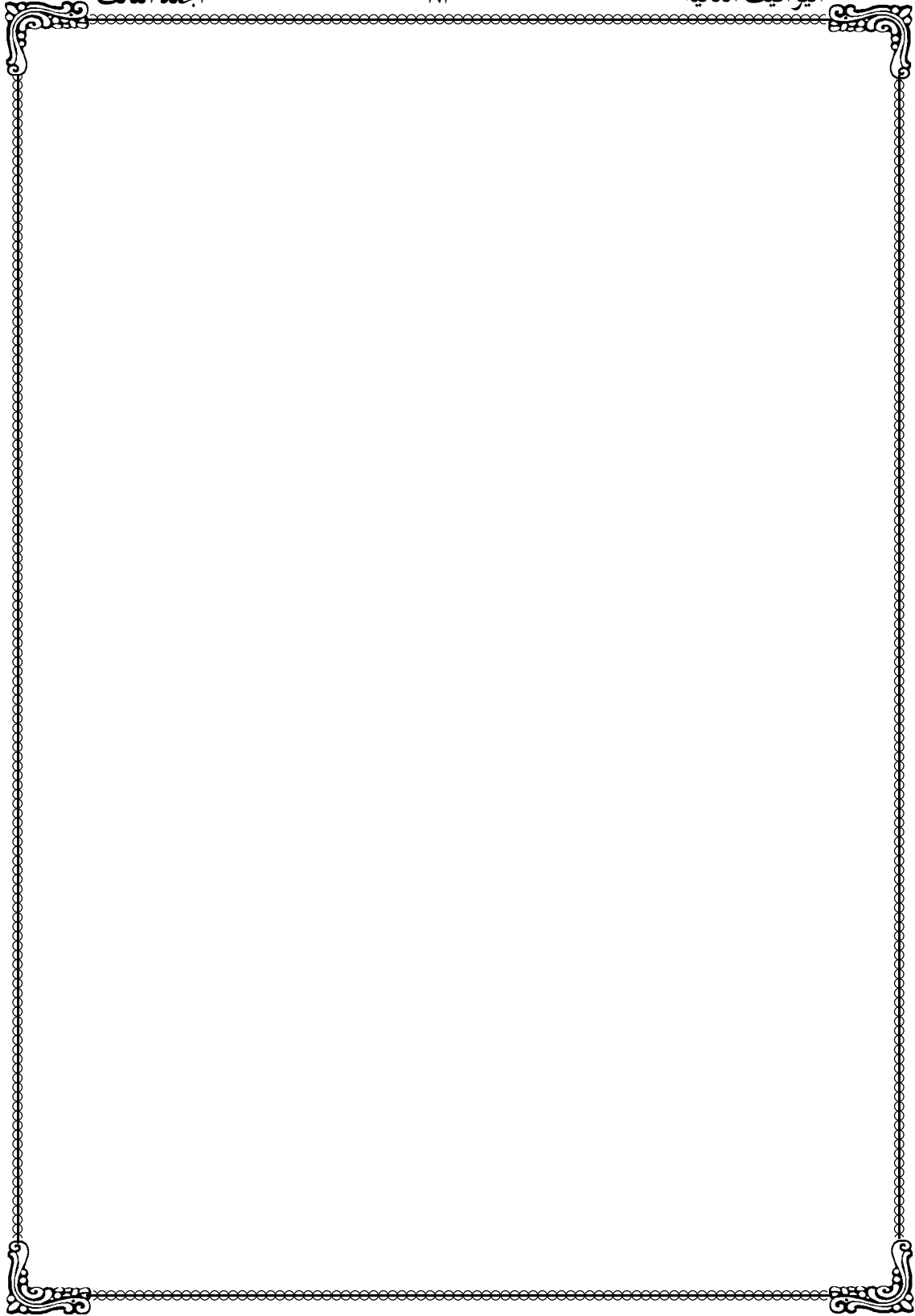
الحديث الثامن والستّون بعد المائة

رقم الحديث: (۱۴۱۷) و(۱۳۱۶)

حـدثـنـی شهاب بن عباد قال حدثنا إبراهيم بن حميد عن إسمٰعيل عن قيس عن عبداللّٰهؓ قـال: قال رسول الله ﷺ: لَاحسد إلّا فی اثنتين، رجل آتاه الله مالاً فسلّطه علٰی هلكته فی الحق، وآخر آتاه الله حكمة فهو يقضی بها ويعلّمها۔

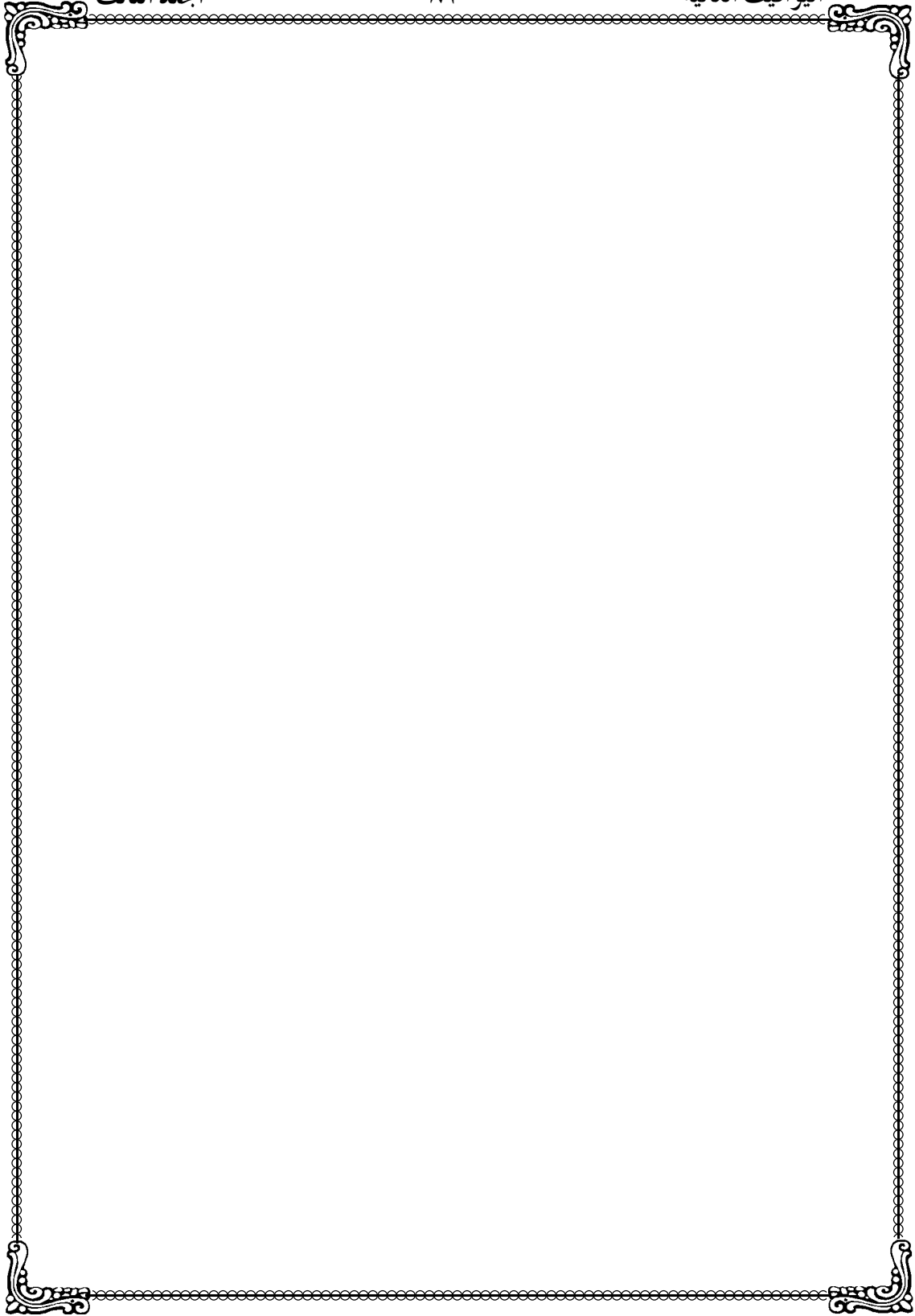
أخرجه فی الأحكام (ص۱۰۵۷) وفی الاِعتصام (ص۱۰۸۸)۔

تمّت الرسالة و للّٰه الحمد أوّلاً و اٰخراً

جزء

تخريج حديث

إنّما الأعمال بالنيات

تأليف

حضرة العلامة المحدث الشيخ محمد يونس الجونفورى
شيخ الحديث بجامعة مظاهر علوم سهارنفور (الهند)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى أمّا بعد،

حديث إنّما الأعمال بالنّيات إلى آخره

اعلم أن الحافظ عبدالرحمٰن بن منده قال: إن حديث الأعمال بالنيات رواه سبعة عشر من الصحابة الخ ، قال العراقى فى نكته على ابن الصلاح (ص ۱۰۱): وقد بلغنى أن الحافظ المزى سئل عن كلام ابن منده هذا فأنكره واستبعده، وقد تتبعت كلام ابن منده المذكور فوجدت أكثر الصحابة الذين ذكرهم إنما لهم أحاديث فى مطلق النيّة، وقال (ص ۱۰۲): وتتبعت الأحاديث التى ذكرها ابن منده فلم أجد منها بلفظ حديث عمرؓ أو قريبا من لفظه بمعناه إلّاحديثاً لأبى سعيدالخدرىؓ وحديثاً لأبى هريرةؓ وحديثاً لأنس بن مالكؓ وحديثاً لعلىّ بن أبى طالبؓ وكلّها ضعيفة، وذكر الزيلعى (ص ۳۰۲/۱) كلام ابن منده ثم خرّج حديث أبى سعيدؓ فقط وراجعه.

تخريج الحديث : هذا الحديث رواه يحي بن سعيدالأنصارى عن محمد بن إبراهيم التيمى عن علقمة بن وقاص الليثى عن عمربن الخطابؓ عن النبى ﷺ الحديث، قال الترمذى (ص ۱۸۰/۴): لَا نعرفه إلّا من حديث يحي بن سعيدالأنصارى، وقال أبوجعفر ابن جرير الطبرى (ص ۷۸۶/۲) هذا خبر لَايعرف إلّامن هذا الوجه، ولم يسنده عن محمد بن إبراهيم غير يحيي بن سعيد، وقال البزار (ص ۳۸۲/۱) لَا نعلم يروى هذا الكلام إلّامن عمربن الخطابؓ عن النبى ﷺ بهذا الإسناد، وكذا قال أبوعلى بن السكن وحمزة الكنانى والخليلى فى الإرشاد (ص۲۰۷/۱)، وقال ابن عساكر فى الأربعين البلدانية (ص ۳۰): وهو ممّا انفرد به كلّ واحد من هولَاء عن صاحبه ۔

قال ابن جرير: هذا خبر عندنا صحيح سنده لَا علّة فيه توهنه ولَا سبب يضعفه لعدالة من بيننا وبين رسول الله ﷺ من نقلته، وقد يجب أن يكون علىٰ مذهب الآخرين سقيما غير

صحيح لعلّتين، إحداهما أنّه خبر لَا يعرف له أصل من وجه يصحّ عن رسول الله ﷺ إلّامن هذا الوجه، والثانية أنه حديث لم نجد يسنده عن محمد بن إبراهيم أحدا غير يحي بن سعيد، والخبر إذا انفرد به عندهم منفرد وجب التثبّت فيه، انتهى۔

ورواه عن يحيي العدد الكثير والجمّ الغفير، قال ابن تيمية (ص۲۴۷/۱۸): يقال أنّه رواه عنه نحو من مائتى عالم، قال المنذرى (ص۵۷/۱): رواه عن الأنصارى نحو مائتى راو، وقال الحافظ أبوسعيد محمد بن على الخشاب (المتوفى ۴۵۶ھ) رواه عنه نحو من مائتين وخمسين إنسانا، وسرد الحافظ أبوالقاسم بن منده فى كتاب المستخرج من كتب الناس للتذكرة أسماء هم فبلغوا ثلٰثمائة وثلٰثين رجلا، وسرد أسماء هم الإمام الذهبى فى سيرأعلام النبلاء (ص ۴۷۶ و ۴۸۱/۵)۔

وقال الحافظ أبوموسى المدينى: سمعت عبدالجليل بن أحمد فى المذاكرة يقول: قال أبو إسماعيل الهروى عبدالله بن محمد الأنصارى: كتبت هذا الحديث عن سبع مائة نفر من أصحاب يحي بن سعيد، قال المنذرى (ص۵۷/۱): وقيل أكثر من ذلک۔

قال الحافظ ابن حجر فى الفتح (ص ۱۱/۱): وأنا استبعد صحة هذا، فقد تتبّعت طرقه من الروايات المشهورة والأجزاء المنثورة منذ طلبت الحديث إلى وقتى هذا فما قدرت على تكميل المائة، وقال فى التلخيص الحبير (ص۵۵/۱): قد تتبعته من الكتب والأجزاء حتى مررت على أكثر من ثلٰثة آلاف جزء فما استطعت أن أكمّل له سبعين طريقا، ولكنّه خالف نفسه فى بعض كلامه فى مقدمة تهذيب التهذيب، فقال: هذه الحكاية ممكنة عقلاً ونقلاً، لكن لوأردنا أن نتتبّع من روى عن يحيي بن سعيد فضلاً عمن روى هذا الحديث الخاص عنه لما وجدنا هذا القدر ولَا مايقاربه،انتهى۔

قلت: وقد كنت أقيّد أسماء من رواه عن يحي بن سعيد فما كمل لى أربعون رجلا، وأورد ههنا أسماء من رواه عنه مع بيان مخارجه، فمنهم :

(۱) مالک بن أنس إمام دار الهجرة۔

أخرج حديثه البخارى فى الايمان (ص۱۳۵ / ۱) والنكاح (ص۱۱۵ / ۹)، ومسلم فى الإمارة (ص۱۴۰ / ۲)، والنسائى فى الوضوء (ص۵۸ / ۱) من الصغرى، وفى الطلاق من الصغرىٰ (ص۱۵۸ / ۲)، والكبرىٰ (ص۱۶۱ / ۳/ ۳)، وأبوعوانة (ص۷ ۵/ ۵)، والطحاوى فى معانى الآثار (ص۵۶ / ۲)، والبغوى فى شرح السنة (ص۵ / ۱)، وابن منده فى الايمان (ص۱۵۵ / ۱ أو ۳۶۳)، والحاكم فى كتاب الأربعين فى شعار أصحاب الحديث، والبيهقى فى السنن (ص۳۳۱ / ۶) والآداب (ص۵۰۳)، وتمّام فى فوائده (ص۲۲۰)، والقضاعى فى مسند الشهاب (ص۳۶ / ۱)، وعزاه أبوالخطاب بن دحيه لمالک وأنه أخرجه فى الموطأ، وردّ عليه ابن حجر فى الفتح (ص۱۱ / ۱) والتلخيص (ص۵۵ / ۱) بأنّه وهم فى ذلک، واغترّ بتخريج الشيخين له والنسائى من طريق مالک، وكذا نسبه إلى الوهم القلقشندى فى شرح عمدة الأحكام، وابن علّان فى دليل الفالحين (ص۳۵ / ۱)۔

قلت: وقد عزاه لمالک فى الموطأ أبونعيم فى الحلية (ص۲۴۲ / ۶)، قلت: وهوالصواب فقد أخرجه مالک فى الموطأ رواية محمد بن الحسن (ص۴۰۳) بلفظ 'إنما الأعمال بالنيّة' وبهذا اللفظ وقع عند مسلم والنسائى والطحاوى والبيهقى، ووقع عندالبخارى فى الايمان وأبى عوانة والقضاعى بحذف 'إنّما' ووقع عند البخارى بلفظ 'العمل بالنيّة' بإفراد اللفظين وحذف 'إنّما' وعند تمّام 'الأعمال بالنيّات' بجمع اللفظين وحذف 'إنّما' وكذا وقع فى رواية يزيد بن هارون عن يحيي بن سعيد عند القضاعى (ص۳۵ / ۱) كما سياتى۔

قال النووى فى شرح البخارى (ص۲۷) وبستان العارفين (ص۲۵): قال الحافظ ابوموسى الأصبهانى: لَا يصحّ إسناده، وتعقّبه الحافظ سراج الدين بن الملقّن فى البدر المنير وتلميذه الحافظ ابن حجر فى التلخيص الحبير (ص۵۵ / ۱) وفتح البارى (ص۱۲ / ۱) بأنه رواه كذالک الحاكم فى الأربعين له فى شعارأصحاب الحديث من

طریق مالک وحکم بصحته، وکذا أخرجه ابن حبان من طریق یحیي القطّان، والبیهقی فی معرفة السنن والآثار من طریق یزید بن هارون، والخلعی فی الخلعیات من طریق اللیث بن سعد، وأبومحمد الحارثی من طریق أبی حنیفة کلّهم عن یحي بن سعید الأنصاری کما سیاتی فی مواضعها، ووقع عند ابن منده وکذا عند البیهقی فی السنن فی نسخة کما للأکثر 'إنّما الأعمال بالنیّة' وفی نسخة أخریٰ بجمع النیّة، وکذا فی بعض نسخ الطحاوی ولکنّه مخالف للنسخة الصحیحة۔

(۲) وعبدالوهاب بن عبدالمجید الثقفی۔

أخرج حدیثه البخاری فی النذور (ص۹۹۲/۱۱)، ومسلم (ص۱۴۱/۲)، والترمذی (ص۱۸۰/۴)، وابن خزیمة (ص۷۴/۱)، وابن جریر الطبری فی تهذیبه (ص۷۸۵/۲) و (ص۱۱۰/۲ نسخة ثانیة ولم یسق لفظه)، وأبوعوانة (ص۷۸/۵)، وأبوأحمد الحاکم فی شعارأصحاب الحدیث (ص۳۵)، والدار قطنی فی العلل (ص۱۹۴/۲)، والقضاعی (ص۱۹۵/۲)، ولم یسق مسلم وابن جریر لفظه، ولفظ القضاعی 'إنّما الأعمال بالنیّات' بذکر 'إنّما' وجمع اللفظین، وللباقین بإفراد 'النیّة' ولم یذکر ابن خزیمة کلمة 'إنّما' قال الترمذی: هذا حدیث حسن صحیح لَانعرفه إلّا من حدیث یحیي بن سعید الأنصاری۔

(۳) وحمّاد بن زید۔

أخرج حدیثه البخاری فی الهجرة (ص۲۲۶/۷) والحیل (ص۳۲۷/۱۲)، ومسلم (ص۱۴۱/۲)، والنسائی، والطحاوی فی معانی الآثار (ص۷۵/۲) و (ص۵۸/۱) ومشکل الآثار (ص۱۰۸/۱۳)، وابن خزیمة (ص۷۳/۱ أو ۲۳۲)، والبزار (ص۳۸۰/۱)، والبیهقی فی المعرفة (ص۳۰۶/۱)، بلفظ 'إنّما الأعمال بالنیّة' وحذف البخاری کلمة 'إنّما' فی الهجرة، ولم یذکر مسلم والطحاوی لفظه، وأخرجه الطیالسی (ص۹) والبیهقی (ص۴۱/۱أو۲۱۵)، والعسکری فی الأمثال بلفظ 'إنّما الأعمال بالنیّات'۔

(۴) وسفيان بن عيينة۔

فی جامعه، كما فی كنز العمال(ص ۲۹۲/۳)، وعنه أحمد (ص ۲۵/۱)، والحميدی (ص ۱۶/۱)، وعنه البخاری فی بدؤالوحی (ص ۱۹/۱)، ومسلم (ص ۱۴۱/۲) عن ابن أبی عمر، وأبوعوانة (ص ۹۷/۵) عن بشر بن موسی، والبيهقی (ص ۳۴۱/۷) من طريق بشر بن موسی، والخطابی فی الأعلام (ص ۱۹/۱) من طريق بشربن موسی، وأبی يحي بن أبی ميسرة كلاهما عن الحميدی، وأيضا الخطابی (ص ۱۰۶/۱)، والقضاعی (ص ۱۹۲/۲)، وأبومحمد بن حزم فی المحلّی (ص ۷۳/۱)، وابن عساكر فی الأربعين البلدانية (ص ۲۸)، والقاضی عياض فی الإلماع (ص ۵۴)، والذهبی فی معجمه (ص ۲۰۴/۲)، من طريق البخاری عن الحميدی، وتمّام فی فوائده (ص ۲۱۹/۱أو ۲۶/۱) من طريق سعيدبن منصور، وابن الجارود (ص ۳۱) عن عبدالله بن يزيد المقری، وابن جميع فی معجمه (ص ۳۱۰)، من طريق المقری، والطحاوی فی مشكله (ص ۱۰۸/۱۳)، عن طريق الفريابی كلّهم عن ابن عيينة، ولفظ أحمد 'إنّما الأعمال بالنيّة' بإفراد النيّة، ولفظ الحميدی 'بالنيّات' بالجمع، وكذا لفظ المقری عند ابن جميع، ولفظه عند ابن الجارود 'إنّ الأعمال بالنيّة' يعنی بلفظ 'إنّ' بدل 'إنّما' وبإفراد النيّة، ولم يذكر مسلم وأبوعوانة والطحاوی وتمّام والقضاعی لفظه۔

(فائده) قال الحميدی فی مسنده (ص ۱۶/۱): حدثنا سفيان ثنا يحيي بن سعيد أخبرنی محمد بن إبراهيم التيمی أنه سمع علقمة بن وقاص الليثی يقول: سمعت عمربن الخطابؓ علی المنبر يخبر عن رسول الله ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إنّما الأعمال بالنيّات، وإنّما لكلّ امرئ ما نوی، فمن كانت هجرته إلی الله ورسوله فهجرته إلی الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلی دنيا يصيبها أو إلی امرأة ينكحها فهجرته إلی ماهاجر إليه، انتهی۔ هكذا وقع هذا الحديث تامّا عند الحميدی فی مسنده المطبوع، وهو مروی من طريق بشربن موسی الأسدی وكذا رواه تامّا عن الحميدی، أبو يحيي بن أبی ميسرة عند

الخطّابی کما تقدّم، وأبو إسماعیل الترمذی عند القاسم بن أصبغ فی مصنّفه، وهکذا رواه تامّا من طریق الحمیدی أبو نعیم فی مستخرجه علی الصحیحین کما هو ظاهر الفتح، ولکن سقط قوله 'فمن کانت هجرته إلی الله ورسوله فهجرته إلی الله ورسوله' من روایة البخاری، قال الخطابی (ص۱۰۸ /۱): هکذا وقع فی روایة إبراهیم بن معقل عنه مخروماً قد ذهب شطره، ورجعت إلی نسخ أصحابنا فوجدتها کلّها ناقصة، وکذٰلک وجدته فی روایة الفربری أیضا۔

قلت: وهکذا رواه ابن عساکر والذهبی ناقصا من طریق الفربری، قال الخطابی: فلست أدری کیف وقع هذا الإغفال ومن جهة من عرض من رواته، وقد ذکره محمد بن إسماعیل فی غیر موضع من غیر طریق الحمیدی فجاء به مستوفیً، انتهی۔ وقیل: لعله استملاه من حفظ الحمیدی فحدّثه هکذا فحدّث عنه کما سمع، أو حدّث به تامّا فسقط من حفظه، قال ابن العربی: وهو مستبعد جدّاً عند من اطّلع علی أحوال القوم، وقال الداودی الشارح: الإسقاط فیه من البخاری، فوجوده فی روایة شیخه وشیخ شیخه یدلّ علی ذٰلک، انتهی۔

قال ابن العربی: لَا عذر للبخاری فی إسقاطه، قلت: طلب له أبومحمد بن حزم عذراً فقال: لعل البخاری قصد أن یجعل لکتابه صدرا یستفتح به علی ماذهب إلیه کثیر من الناس من استفتاح کتبهم بالخطب المتضمّنة لمعانی ما ذهبوا إلیه من التألیف، فکأنه ابتدأ کتابه بنیّة ردّ علمها إلی الله، فإن علم منه أنه أراد الدنیا أو عرض إلی شئی من معانیها فسیجزیه بنیته، ونکب عن أحد وجهی التقسیم مجانبة للتزکیة التی لَایناسب ذکرها فی ذٰلک المقام، انتهی۔ کذا نقله الحافظ (ص۱۵ /۱)

(۵) وسفیان الثوری۔

أخرج عنه وکیع، وعنه هنّاد بن السریّ فی الزهد لهما(ص۲۲۸ /۲ أو ۴۴۰ /۲) ، والبخاری فی العتق (ص۱۶۰ /۵)، وأبوداود فی الطلاق (ص۳۸۱ /۳) و (ص۱۱۰ /۲

ولـم يسـق لـفـظـه) عـن مـحـمـد بـن كثير، وابن جرير (ص۴۸۵/۲) مـن طـريـق وكيع، والـطحاوى فى مشكله (ص۱۰۷/۱۳) عـن يـزيـد بن سنان، وابن منده فى كتاب الاِيمان (ص۱۵۴/۱) مـن طـريـق أبـى الـعبـاس أحـمـد بن عيسى البرتى وأحمد بن داود المكى، والبيهقى (ص۱۴۱/۱) مـن طريق عثمان بن سعيد الدارمى، أربعتهم عن محمد بن كثير عن الثـورى، ولـفـظـه عـنـد البيهـقـى 'إنّـمـا الأعمال بالنيّات' وعند غيره بإفراد النيّة، وحذف البخارى كلمة 'إنّما' ولم يذكر ابن جرير والطحاوى لفظه۔

(۶) وعبدالله بن المبارك

فـى الزهد (ص۶۲)، ومـن طـريـقه مسلم (ص۱۴۱/۲) ولـم يـذكـر لـفظه، والنسائى (ص۵۸/۱)، والـطـحـاوى فـى مشـكل الآثار (ص۱۰۹/۱۳)، والـحسـن بـن سـفيان فى الأربـعين له، ومن طريقه أبو على البكرى فى الأربعين له (ص۵۹)، وابن جميع فى معجمه (ص۱۱۷)، وعـمربن محمد النسفى فى القند (ص۵۸) و (ص۱۴۴)، والبغوى فى شرح السنة (ص۱/۵) أو (ص۱۰۴) كـلّهم بلفظ 'إنّما الأعمال بالنيّات' إلّا النسائى وابن جميع وعـمـر النسفى فرووه بإفراد النيّة، ورواه البغوى (ص۵/۱أو۱۰۴) بـاللفظين، ولم يذكر الطحاوى لفظه۔

(۷) وابوخالد سليمان بن حيان الأحمر

أخـرج حديثه مسلم (ص۱۴۱/۲) ولـم يسـق لـفظه، والنسائى فى الأيمان والنذور فى الـصغرىٰ (ص۱۳/۷) والكبرىٰ (ص۱۳۰/۳)، بـلـفـظ 'إنّـمـا الأعمال بالنيّة' وابن جرير الطبرى فى تهذيب الآثار (ص۴۸۵/۲) ولم يسق لفظه۔

(۸) ويزيد بن هارون

أخرج حديثه عنه أحمد (ص۴۳/۱)، ومسلم (ص۱۴۱/۲) ولم يسق لفظه، وابن ماجه (ص۱۳و۱۴/۲)، والـحـارث بـن أبـى أسـامة، وأبوعوانة (ص۴۸/۵)، وابـن الـمنذر فى الأوسط (ص۳۶۹/۱) والاِ قناع (ص۹۱/۱)، وأبـوبـكـر الشـافعى فى عوالى الغيلانيات

(ص ۳۹۳)، والفوائد (ص۱۴۷)، والدار قطنی (ص ۵۰/ ۱)، والبیهقی فی السنن الکبریٰ (ص ۲۹۸/ ۱) و(ص ۱۴/ ۲) و(ص ۱۱۲/ ۴) و(ص ۳۹/ ۵)، ومعرفة السنن والآثار (ص ۲۶۱/ ۱)، والسنن الصغریٰ (ص ۲۲/ ۱)، والزهد (ص ۱۳۲)، والأربعین الصغریٰ (ص ۱۴۱)، والاِعتقاد (ص ۱۴۵)، وأبونعیم فی المعرفة (ص ۲۳۰/ ۱)، وتمّام فی فوائده (ص ۲۱۸/ ۱)، والقضاعی (ص ۳۵/ ۱)، والخطیب فی التاریخ (ص ۲۴۴/ ۴)، والجامع (ص ۸۱/ ۱)، وابن مأکولَا فی تهذیب مستمر الأوهام (ص ۲۱)، وابن عساکر فی الأربعین البلدانیة (ص ۲۹)، وابوطاهر السلفی فی معجم السفر(ص ۳)، وابن رشید فی السنن الأبین(ص ۶)، والبرزالی فی أحادیث عن ۱۹ من أصحاب طبرزد (ص ۳۴۰)، و أبو علی فی الأربعین له (ص ۲۰)، ولفظه عندالخطیب فی التاریخ 'إنّما الأعمال بالنیّات' وکذا للبیهقی فی الاِعتقاد والطهارة، وله فی الصلوة والزکوة والحج وکذا لغیره بإفراد النیّة، ولأحمد بإفراد العمل أیضا، وللقضاعی والبیهقی فی المعرفة بجمع اللفظین وحذف 'إنّما'.

(۹) واللیث بن سعد

أخرج حدیثه مسلم (ص ۱۴۱/ ۲)، والطحاوی فی المشکل (ص ۱۰۸/ ۱۲) ولم یسق لفظه، وابن ماجه (ص ۱۳ و ۱۴/ ۲)، وأبوبکر المقری فی الأربعین (ص ۲۹)، والخلعی فی الخلعیات، وابوالحسن بن صخر فی عوالی مالک کما فی کنز العمال (ص ۹۳/ ۳)، بلفظ 'إنّما الأعمال بالنیّات' وللخلعی بحذف 'إنّما' ولِابن ماجه وابن المقری بافراد النیة ـ

(۱۰) وحفص بن غیاث۔

أخرج حدیثه مسلم (ص ۱۴۱/ ۲) ولم یسق لفظه ـ

(۱۱) والأوزاعی۔

أخرج حدیثه ابن أبی حاتم فی مقدمة الجرح والتعدیل (ص ۲۱۳)، من طریق مروان ابن محمد، وأبوعوانه فی زیادات سوالَات أحمد (ص ۲۸۷) روایة المروزی، والمیمون

وصالح بن أحمد من طريق عتبة بن حماد القارى بسند صحيح، والطبرانى فى الأوسط (ص ۱/٥٦) من طريق يحيي بن حمزة الدمشقى، وتمّام فى فوائده (ص ۱/۲۱۹)، وابن منده فى مسند إبراهيم بن أدهم (ص ۲۴)، وأبوعبدالله الرازى المعروف بابن الحطاب فى مشيخته (ص ۱۰۳)، وابن عساكر (ص ۷/۱۹۳).

ولفظ ابن أبى حاتم وتمّام والطبرانى 'إنّما الأعمال بالنيّات' ولِابن منده وابن عساكر وابن الحطاب بإفراد النية، وفى السوالَات بحذف 'إنّما' أيضاً، ثمّ إسناد ابن منده واهٍ كما سيأتى، قال ابن الحطاب: قال أبونصر السجزى: هذا حديث صحيح من حديث يحيي بن سعيد الأنصارى بهذا الإسناد، وغريب من حديث الأوزاعى عنه، لم يرو عنه هكذا غير عتبة بن حمّاد القارى ويحي بن حمزة الحضرمى، انتهى.

(۱۲) وجعفر بن عون المخزومى.

أخرج حديثه أبوعوانة (ص ۵/۷۸)، والدار قطنى (ص ۱/۵۰)، والبيهقى فى الزهد الكبير (ص ۱۳۲) بلفظ 'إنّما الأعمال بالنيّة' والبيهقى فى السنن الصغرىٰ (ص ۱/۲۲)، وتمّام فى فوائده (ص ۱/۲۱۸) أو (ص ۱/۲۰٦) وابن شاذان فى جزء من حديثه كما فى الكنز (ص ۳/۷۹۳) بلفظ 'إنّما الأعمال بالنيّات' وأخرجه ابن جرير فى تهذيبه (ص ۲/۷۸٦) ولم يسق لفظه.

(۱۳) ويحي بن سعيد القطان.

أخرج حديثه أبوحاتم بن حبان فى صحيحه (ص ۱/۳۰۴)، قال: أخبرنا على بن محمد القبابى -نسبة إلى قباب محلة بنيسابور كذا فى حاشية تاريخ دمشق (ص ۷/۲۱)- حدثنا عبدالله بن هاشم ثنا يحيى بن سعيد القطان عن يحيى بن سعيد الأنصارى عن محمدبن إبراهيم التيمى عن علقمة بن وقاص عن عمربن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الأعمال بالنيّات الحديث.

وأخرجه ابن عساكر فى تاريخه (ص ۷/۲۱۱) من طريق أبى عمروبن حمدان ومن

طـريـق أبى طاهر محمد بن الفضل بن محمد بن إسحٰق بن خزيمة كلاهما عن أبى الحسن على بن محمد العلاء القبابى بلفظ 'إنّما الأعمال بالنيّة' ۔

قـال أبـونصر بن مأكولَا فى تهذيب مستمرالأوهام (ص ۱ ۲): يـقال: أن يحيي بن سعيد الـقـطـان لـم يسمعه من الأنصارى، قال لى أبوإسحٰق الحبال بمصر: أنّ عبدالغنى بن سعيد قـال: جئت يوما إلى أبى الحسن على بن رزيق فقال: ألَا أعجبک من أبى حامد الجرجانى ذاكـرنـى بـحـديـث ليـحيى بن سعيد القطان عن يحيى بن سعيدالأنصارى 'الأعمال بالنيّة' فـأنـكـرت عـليـه ذلک فـقلت أنا: إنّ هذا الحديث أخطأ فيه الأعمش بخراسان، فقال لى ابـوالحسن بن رزيق: سمعت أبا عبدالرحمٰن النسوى يقول: حديث الأعمال بالنيّة حديث جـليل تفرّد به يحيى به سعيد الأنصارى فات يحي القطان، قال ابن ماكولَا: قد رواه مسدد بـن مسـرهـد عـن يـحيى بن سعيد القطان إن صحّ، ثمّ أخرجه من طريق محمد بن حزيم ثنا مـحـمـد بـن سـليـمـان ثـنـا مسدد بن مسرهد ثنا يحي بن سعيدالقطان عن يحيى بن سعيد الأنـصـارى عـن التيـمـى عن علقمة بن وقاص الليثى عن عمربن الخطابؓ قال: قال رسول الـلـه ﷺ: إنّما الأعمال بالنيّة ، فذكر الحديث ، قال ابن ماكولَا: قال يعنى شيخه إبراهيم بـن سـعيـد الـنـعـمانى كذا كان فى أصله العتيق مسدد عن يحيى بن سعيد القطان، قال ابن ماكولَا هذا حديث غريب جداً، وهو من أغرب ما يوجد، وأعزّه، والله أعلم۔

قـلت: وأخرجه الخطيب (ص۲۴۶/۹) مـن حـديـث بندار عن يحيى القطان من طريق عبـدالـرحـمٰن بن أحمد المروزى المعروف بابن علّک حدثنا عبدان بن عيسى المروزى حـدثـنـا بـنـدار حـدثـنـا يحيى بن سعيد القطان عن يحيى بن سعيد الأنصارى عن محمد بن إبـراهيـم عـن عـلـقـمـة بـن وقـاص عـن عـمربن الخطابؓ قال: قال رسول الله ﷺ: إنّما الأعمال بالنيّات، الحديث،انتهى۔

(۱۴) وعيسى بن يونس۔

أخرج حديثه ابن حبان فى صحيحه (ص۳۰۴/۱) بلفظ 'الأعمال بالنيّة۔

(۱۵) وشعبة بن الحجاج۔

أخرج حديثه الخطيب (ص۱۵۳/۲) قال: أخبرنا أبو سعد محمد بن موسیٰ بن الفضل الصيرفی بنيسابور أخبرنا أبو عبدالله محمد بن عبدالله الصفّار الأصبهانی حدثنا إبراهيم بن محمد بن إسماعيل أبوإسحق المسمعی البصری ببغداد، وأخبرنا أبوالحسن محمد بن طلحة النعالی حدثنا محمد بن عبدالله بن إبراهيم الشافعی حدثنا إبراهيم بن محمد المسمعی حدثنا عمروبن مرزوق حدثنا شعبة عن يحيی بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمی عن علقمة بن وقاص الليثی قال: سمعت عمربن الخطابؓ يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول إنّما الأعمال بالنيّات، وذكر الحديث۔

قال الخطيب: هكذا رواه المسمعی عن عمروبن مرزوق عن شعبة، وقيل إنّ أبا العباس الكريمی وجعفربن محمد الزبادی تابعاه عليه فرواه عن عمرو هكذا وهو غلط، لأنّ عمروًا إنّما رواه عن زهيربن معاوية عن يحيی بن سعيد لَاعن شعبة، انتهی۔

قلت: وإبراهيم بن محمد هو ابن إسماعيل أبوإسحق المسمعی البصری، قال الدارقطنی: ضعيف ،وله عن شعبة طريق آخر أخرجه الحاكم فی تاريخه فی ترجمة أبی بكر محمد بن أحمد بن بالويه من روايته عن محمد بن يونس عن روح بن عبادة عن شعبة، كذانقله الحافظ ابن حجر فی تخريج أحاديث مختصر ابن الحاجب (ص۲۴۸/۲)، ومحمد بن يونس هوالكديمی معروف بالضعف۔

(۱۶) وزهير بن معاوية۔

أخرج حديثه أبوبكر الآجری فی الأربعين له (ص۱۷) قال: حدثنا أبوجعفر أحمد بن يحيی الحلوانی حدثنا أحمد بن عبدالله بن يونس حدثنا زهير يعنی ابن معاوية حدثنا يحي بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمی قال: سمعت علقمة بن وقاص يقول سمعت عمربن الخطابؓ يقول: إنّما الأعمال بالنيّة، الحديث، هكذا فی نسخة الأربعين موقوفاً، ولكنّه من الناسخ كمادل عليه الكلام الطويل الذی ذكره الآجری، وقد أخرجه أبونعيم الأصبهانی

فی أخبار أصبهان (ص۲۲۷/۱) من طریق المعافی بن سلیمان، وأبونصر بن ماکولَا فی مستمرالأوهام (ص۲۱) من طریق أحمد بن یونس، کلاهما عن زهیربه مرفوعا، ولفظ المعافی 'إنّما الأعمال بالنیّات' بالجمع۔

(۱۷) وعمروبن الحارث۔

أخرج حدیثه ابن جریرالطبری فی تهذیب الآثار (ص۷۸۶/۲) قال: حدثنی أحمد بن عبدالرحمٰن بن وهب حدثنا عمی عبدالله بن وهب حدثنی عمروبن الحارث عن یحیی بن سعید، ولم یسق لفظه، وأخرجه أبوالحسن بن صخر الأزدی فی عوالی مالک کما فی کنزالعمال (ص۲۹۳/۳) قال: حدثنا عمر بن محمد بن سیف ثنا محمد بن محمد بن محمد بن سلیمان ثنا أبوالطاهر أحمد بن عمروبن السرح أنا ابن وهب أخبرنی عمروبن الحارث ومالک بن أنس واللیث بن سعد جمیعا عن یحي بن سعید الأنصاری به، ولفظه 'إنّما الأعمال بالنیّات'۔

(۱۸) أبوحنیفة الإمام۔

أخرج حدیثه أبونعیم فی أخبارأصبهان (ص۱۱۵/۲) قال: حدثنا الحسن بن عبدالله بن سعید ثنا عبدالرحمٰن بن محمد بن علّویه قاضی قزوین بأصبهان ثنا عبدالصمد بن الفضل البلخی ثنا مکی بن إبراهیم عن أبی حنیفة عن یحیی بن سعید عن محمد بن إبراهیم عن علقمة عن عمرؓ: أنّ النبی ﷺ قال: إنّما الأعمال بالنیّات الحدیث۔ وأخرجه فی مسند أبی حنیفة (ص۲۶۹) من وجهین، عن عبدالرحمٰن بن محمد بن علّویة به، وأخرجه أبو محمد الحارثی البخاری ومن طریقه الخوارزمی فی جامع المسانید (ص۱۰۱/۱) عن أحمد بن محمد بن سعید الهمدانی عن أحمد بن محمد بن یحیی المازنی عن حسین بن سعید اللخمی عن أبیه عن زکریا بن أبی العتیک عن أبی حنیفة، وفی الإسنادین من لَایعرف۔

(۱۹) زهیربن محمد التیمی۔

أخرج حدیثه الطیالسی (ص۹ وص۲۷/۲ منحه) بلفظ 'إنّما الأعمال بالنیّات' وزهیر

صدوق، روی له الستة، قال أبوحاتم: حدّث بالشام من حفظه فكثر غلطه۔

(۲۰)(۲۱) ابن جرير وإبراهيم بن أدهم۔

أخرج حديثهما أبونعيم فى الحلية (ص ۴۲/۸)، وابن منده فى مسند إبراهيم بن أدهم الزاهد (ص ۲۴و۲۵) من طريق الحسين بن سهل بن أبان البصرى عن قطن بن صالح الدمشقى عن ابن جريج وإبراهيم بن أدهم، زاد ابن منده 'والأوزاعى' كلهم عن يحي بن سعيد بلفظ 'إنّما الأعمال بالنيّات' وعند ابن منده بإفراد النيّة۔

قال أبونعيم: هذا الحديث من صحاح الأحاديث وعيونها، رواه عن يحيى بن سعيد الجمّ الغفير، وحديث إبراهيم بن أدهم عن يحيى تفرّد به الحسن بن سهل عن قطن۔

قلت: وقطن قال أبوالفتح الأزدى: كذّاب۔

(۲۲) وعلى بن هاشم بن البريد۔

أخرج حديثه ابن جرير الطبرى فى تهذيب الآثار (ص ۷۸۴/۲) حدثنى محمد بن عبيدالمحاربى حدثنا على بن هاشم عن يحيى بن سعيد بلفظ 'إنّما الأعمال بالنيّة'۔

ومحمد بن عبيدالمحاربى هو أبوجعفر، وأبويعلى النخاس الكوفى صدوق، روى له أبوداود والترمذى والنسائى، وعلى بن هاشم بن البريد –بفتح الموحّده وبعدالراء تحتانية ساكنة– صدوق ثقة ولكنه كان غاليا فى التشيّع، روى له البخارى فى الأدب المفرد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة، فالإسناد حسن۔

(۲۳) وخالد بن عبدالله الطحّان الواسطى۔

أخرج حديثه تمّام فى فوائده، قال (ص۲۱۹/۱ و۲۰۸/۱): أخبرنا خيثمة بن سليمان نا محمد بن على بن زيد الصائغ نا سعيد بن منصور نا سفيان بن عيينة وخالد بن عبدالله الواسطى قالَا نا يحيى بن سعيد به، وقال نحوه ولم يذكر لفظه بل أحال علٰى لفظ يزيد بن هارون، وخيثمة بن سليمان هو ابن حيدره أبوالحسن القرشى الطرابلسى ثقة، وشيخه محمد بن على بن زيد الصائغ أبوعبدالله المكى، قال عنه الذهبى فى سير أعلام النبلاء

(ص٤٢٨/١٣): المحدث الإمام الثقة، والباقون من رجال الستة، فهذا الإسناد صحيح۔

(٢٤) عمروبن أبی قیس الأزرق۔

أخرج حديثه تمّام (ص٢٢٠/١) أخبرنا أبی نا أبومحمد عبدالوهاب بن مسلم بن واره الرازی نا إسحاق بن الحجاج نا هارون بن المغيرة عن عمروبن أبی قيس عن يحيی به بلفظ 'إنّماالأعمال بالنيّة'۔

وأبوتمام هو محمد بن عبدالله بن جعفر أبوالحسين الرازی ذكره الذهبی فی تذكرة الحفاظ (ص٨٩٧/٣) ووصفه بالحافظ الإمام محدّث الشام، وقال: قال عبدالعزيز الكتانی: كان ثقة نبيلا مصنّفا، وشيخه عبدالوهاب بن مسلم بن واره الرازی هكذا وقع فی هذا الإسناد، وذكره الذهبی فی تذكرة الحفاظ (ص٨٩٧/٣) فی شيوخ أبی الحسين الرازی، ولم أقف علی حاله، وشيخه إسحاق بن الحجاج هو الطاحونی المقری ذكره أبومحمد بن أبی حاتم فی كتابه (ص٢١٧/١) ولم يذكر فيه جرحاً ولَا تعديلاً۔

وهارون بن المغيره هوابن حكيم البجلی -بفتح الموحّدة والجيم- أبوحمزة المروزی ثقة من رجال أبی داود والترمذی، وشيخه عمروبن أبی قيس هوالأزرق الرازی علّق له البخاری وروی له الأربعة، صدوق له أوهام، فهذا الإسناد ضعيف۔

(٢٥) وسليمان بن بلال۔

أخرج حديثه الحافظ أبوعبدالله بن منده فی كتاب الإيمان له (ص٣٦٣/١) قال: أخبرنا محمد بن الحسين بن علی المدائنی ثنا أحمد بن مهدی ثنا عبدالله بن مسلمة بن قعنب ثنا مالک وسليمان بن بلال عن يحيی بن سعيد به ولفظه 'إنّماالأعمال بالنيّات' محمد بن الحسين بن علی المدائنی لم أجده، ومحمد بن الحسين بن إسماعيل المدائنی ذكره الذهبی فی النبلاء (ص٣٧٦/١٥) وأنه من شيوخ ابن منده ووصفه بالمحدث، وأحمد بن مهدی هو ابن رستم أبوجعفر الأصفهانی الحافظ الكبير الزاهد العابد، قال أبونعيم فی أخبار أصبهان (ص٨٥/١) قال أبومحمد بن حيان: قال محمد بن يحيی بن منده: لم

يحدث ببلدنا منذ أربعين سنة أوثق منه، وكذا نقله الذهبى فى النبلاء (ص٥٩٧/٢) وتذكرة الحفاظ (ص٢٩٨/٢) توفّى سنة اثنتين وسبعين ومائتين۔

(٢٦) والقاسم بن معن۔

وحديثه أخرجه الطبرانى فى الأوسط (ص١٢٣/٧) وقال: لم يروه عن القاسم بن معن إلّاعبد الملک الذمارى، تفرّد به إسحٰق بن إبراهيم بن جونى۔

(٢٧) واسمعيل بن عيّاش۔

وحديثه أخرجه أبوالحسين بن جميع الصيداوى فى معجمه (ص١١٧) حدثنا محمد بن عبدالله أبوبكر بالفسطاط حدثنا يوسف بن يزيد حدثنا أسد بن موسٰى حدثنا ابن المبارک وإسمعيل بن عيّاش عن يحيى بن سعيد به بلفظ 'إنّماالأعمال بالنيّة'۔

وحديث إسمعيل بن عيّاش عن غير أهل بلده يتكلّمون فيه، قال يحيى بن معين: إسمعيل ثقة فيما روى عن الشاميين، وأما حديث أهل الحجاز فإن كتابه ضاع فخلط فى حفظه عنهم، وقال البخارى: إذاحدث عن أهل بلده فصحيح وإذا حدث عن غيرهم ففيه نظر، وقال عمروبن على: إذا حدث عن أهل بلاده فصحيح وإذا حدث عن أهل المدينة مثل هشام بن عروة ويحيى بن سعيد وسهيل ابن أبى صالح فليس بشئى۔

قلت: حديثه هذا عن غير أهل بلده يحيى بن سعيد الأنصارى المدنى ولكنّه محفوظ عن يحيى من رواية غيره، وقد وافق هوالجماعة فدلّ ذلک على أنّه ماوقع له التخليط فى هذه الرواية، والله أعلم۔

(٢٨) وعمربن على المقدمى۔

وأخرج حديثه أبوحاتم بن حبان (ص١٧٩ و١٨٠/٧) أخبرنا العباس بن أحمد بن حسان السامى بالبصرة حدثنا الصلت بن مسعود الجحدرى ثنا عمربن على حدثنا يحيى بن سعيد بلفظ 'الأعمال بالنيّات'۔

قلت: وشيخ ابن حبان لم أعرفه، ولعله وقع فى اسمه تحريف، والصلت بن مسعود ثقة،

روی له مسلم حديثا واحداً، وعمربن علی المقدمی ثقة، روی له الستة وكان يدلّس ولكنّه صرّح بالتحديث۔

(۲۹) ومروان بن معاوية الفزاری۔

أخرجه الخطيب فی الجامع (ص ۱/۸۱) قال: أخبرنا أبوالحسن علی بن أبی بكر الطرازی بنيسابور قال انا ابوحامد أحمد بن علی بن حَسْنُوُيه المقری نا أبوجعفر أحمد بن الفضل العسقلانی الصائغ بعسقلان وأصله من مرو وأبوجعفر محمد بن هشام بن ملاس بدمشق قالَا نا مروان بن معاوية الفزاری نا يحيی بن سعيد به بلفظ 'إنّماالأعمال بالنيّة'۔

وكذا أخرجه الهروی فی الأربعين (ص ۴۰) بهذا الإِسناد ومن طريقه ابن عساكر فی تاريخه (ص ۷/۳۴)، وكذا أخرجه عن جماعة عن القاضی أبی العلاء صاعد بن سيار عن الطرازی والهروی، وابوالحسن علی بن أبی بكر محمد بن محمد بن أحمد البغدادی الطرازی الحنبلی مات سنة اثنين وعشرين واربع مائة، وصفه الذهبی فی سيرأعلام النبلاء (ص ۱۷/۴۰۹) بالشيخ الكبير مسند خراسان، قال: وهو آخر من حدّث من (أبی العباس) الأصم بالسماع، وقال فی العبر (ص ۲/۲۴۸): وبه ختم حديث الأصم۔

وشيخه أحمد بن علی بن حسنويه تكلّموا فيه، قال فی اللسان (ص ۲۴۰۔ ۱/۲۴۱): شيخ لأبی عبدالله الحاكم، قال الخطيب: لم يكن بثقة، وقال حمزة بن يوسف: سألت أبازرعة محمد بن يوسف الجرجانی الكشی عنه، فقال: هو كذّاب۔

وقال ابن عساكر فی التاريخ (ص ۲۴و۷/۲۷) والسمعانی فی الأنساب (ص ۴/۱۶۲) ما مختصره: ذكره الحاكم فی التاريخ، وقال: أبوحامد الحسنوبی كان أحد المجتهدين فی العبادة بالليل والنهار ومن البكّائين من الخشية والملازمين مسجد محمد بن عقيل الخزاعی، رحل إلی أبی عيسی محمد بن عيسی الترمذی وكتب عنه جملة مصنّفاته، ولو اقتصر علی هذه السماعات الصحيحة كان أولی به غير أنه لم يقتصر عليها وحدّث عن جماعة من أئمة المسلمين أشهد بالله أنّه لم يسمع منهم، ثمّ ذكر الحاكم بعض مايتعلق

بأحواله في طلب الحديث :ذكره السمعاني مفصّلاً وقال في آخره: قال الحاكم: قد ذكرت بعض ما انتهى إليّ من أحوال أبي حامد الحسنوبي ليستدل بذلك علىٰ أنّه رجل من أهل الصنعة، طلب الحديث ورحل فيه وصنّف الشيوخ فقد كتبنا عنه جملة من مجموعاته بخطّ يده، ثم لَا أعلم له حديثا وضعه أو أدخل إسناداً في إسناد، وإنّما المنكر من حاله روايته عن قوم تقدّم موتهم، ثمّ قال: وهو في الجملة غير محتجّ بحديثه، غير أن النفس تأبى عن ترك مثله انتهى، وقال ابن حزم: هو مجهول، قال ابن حجر في اللسان: وهذه عادته فيمن لَايعرفه۔

وشيخه أبوجعفر الصائغ العسقلاني، قال ابن أبي حاتم: كتبنا عنه فلم يذكر فيه جرحا، وأمّا ابن حزم فقال: مجهول، كذا في اللسان (ص۲۶۸/۱)، وأبوجعفر محمد بن هشام بن ملاس هو النميري الدمشقي، قال ابن أبي حاتم (ص۱۱۶/۱/۴): سمعت منه بدمشق وهو صدوق، وذكره ابن حبان في الثقات (ص۱۲۳/۹)، ومروان بن معاوية الفزاري ثقة حافظ من رجال الستة۔

(۳۰) وأبوبدر شجاع بن الوليد۔

أخرج حديثه الخطيب في الجامع (ص۱/۸۱) أخبرنا أبوعمر عبدالواحد بن محمد بن عبد الله ابن محمد بن مهدي البزاز أنا أبوبكر محمد بن أحمد بن يعقوب بن شيبة نا جدي حدثنا أبو بدر شجاع بن الوليد نا يحيى بن سعيد به بلفظ 'إنّما الأعمال بالنيّة'

وأبوعمرعبدالواحد بن مهدي توفّي سنة عشروأربعمائة، قال الخطيب (ص۱۱/۱۳): كتبنا عنه وكان ثقة أمينا، ومحمد بن أحمد بن يعقوب بن شيبة ذكره الخطيب في تاريخه (ص۱/۳۷۳) وقال: كان ثقة، توفّي سنة إحدى وثلثين وثلٰث مائة، ويعقوب بن شيبة هوالحافظ الكبير الثقة، وثّقه الخطيب (ص۱۴/۲۸۱) والذهبي في سيرأعلام النبلاء (ص۱۲/۴۷۶)، وأبوبدر شجاع بن الوليد صدوق ورع له أوهام من رجال الستة۔

(٣١) وعبدالرحمٰن بن محمد المحاربی۔

أخرج حدیثه ابن حجر فی أمالیه المسمیٰ 'موافقة الخُبر الخَبر فی تخریج أحادیث المختصر' (ص ٢/٢٤٢) قال: أخبرنی أبومحمد إبراهیم بن محمد الدمشقی بمکة أنا أحمد بن أبی طالب أنا إبراهیم بن عثمان الکاشغری فی کتابه أنا أبوالفتح بن البطی وأبوالحسن بن تاج القراء قالَا أنا مالک بن أحمد بن علی أنا أبوالحسن بن الصلت أنا أبو إسحاق الهاشمی نا أبوسعید الأشجّ نا المحاربی هو عبدالرحمٰن بن محمد عن یحیی بن سعید به بلفظ 'إنّما الأعمال بالنیّة'۔

ووقع هذا الحدیث فی النظم اللآلی (ص٢٨) للبرهان التنّوخی تخریج الحافظ ابن حجر بلفظ 'إنّما الأعمال بالنیات' بجمع النیّة، ولکنّه رواه من طریق الحمیدی عن سفیان بن عیینة ومن طریق المحاربی وجعفر بن عون ویزید بن هارون، وذکر فی الأخیر أنّ هذا لفظ الحمیدی۔

(٣٢) والمبارک بن فضالة۔

أخرجه الحافظ ابن حجر فی أمالیه علی مختصر ابن الحاجب (ص ٢/٢٤٩) قال: أخبرنی العماد أبوبکر بن أبی عمر الصالحی بها عن عائشة بنت محمد الحرّانیة سماعا قالت أنا محمد بن أبی بکر البلخی عن السلفی أنا أبوبکر أحمد بن سلمان النجاد إملاءً أنا إسمٰعیل بن إسحاق نا عارم بن الفضل نا المبارک هوابن فضاله عن یحیی بن سعید أنا محمد بن إبراهیم سمعت علقمة یقول: سمعت عمرؓ یقول: سمعت رسول الله ﷺ یقول: إنّما الأعمال بالنیّة۔

(٣٣) الربیع بن زیاد الضبی۔

أبوعمر من أهل الکوفة روی عن الشیبانی ویحیی بن سعید الأنصاری، أخرج حدیثه أبوحاتم بن حبان فی الثقات (ص٦/٢٩٨) قال: حدثنا علی بن أحمد بن سعید بهمدان قال ثنا محمد بن عبیدالأسدی قال ثنا الربیع بن زیاد عن یحیی بن سعید عن محمد بن

عمروالليثى عن محمد بن إبراهيم التيمى عن علقمة بن وقاص قال: سمعت عمرؓ يقول: سمعت رسول الله ﷺيقول على هذا المنبر: إنّما الأعمال بالنيّات، فذكر الحديث تامّاً۔

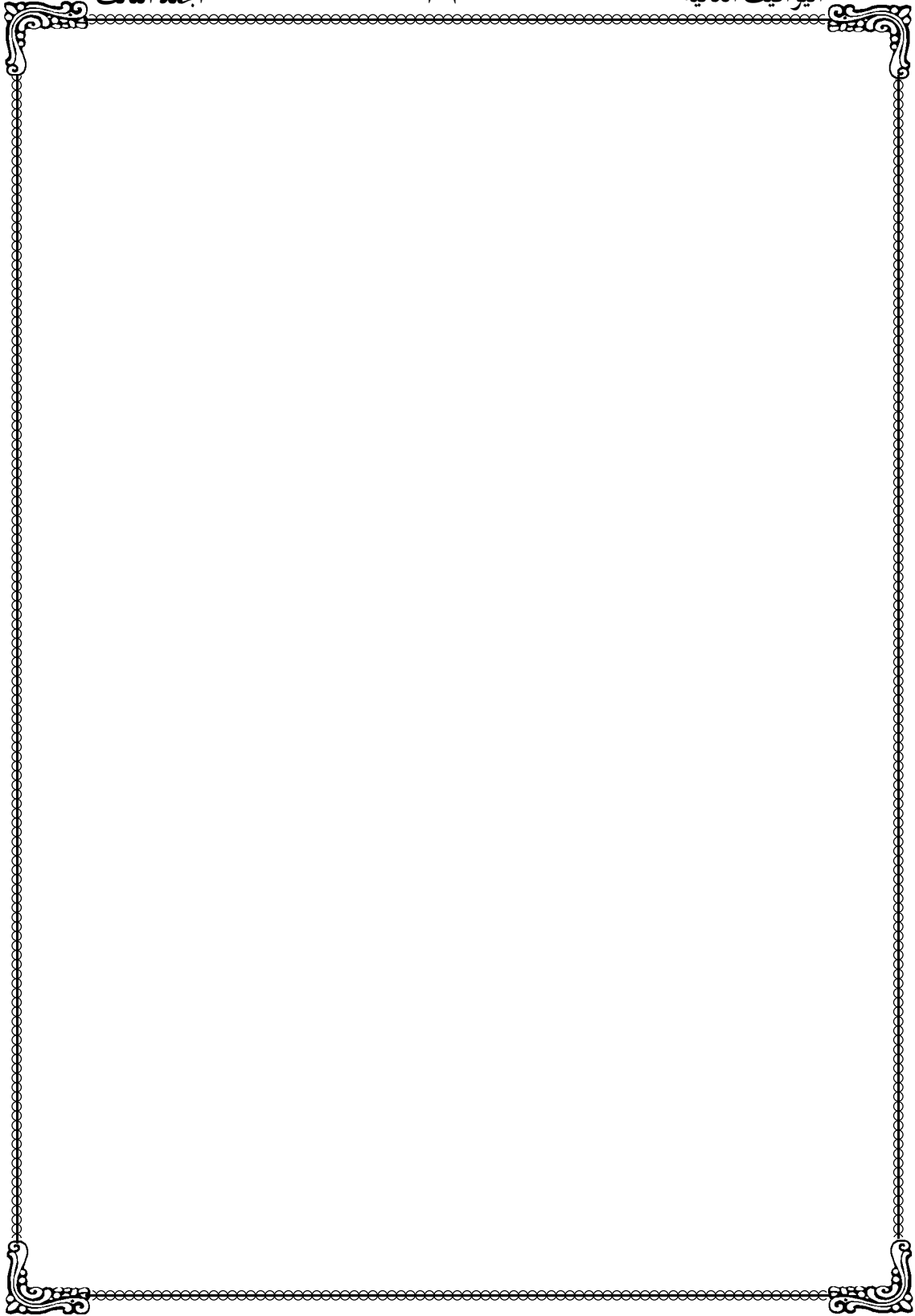
وينبغى أن يعلم أنّه وقع فى نسخة الثقات ثنا الربيع بن زياد عن محمد بن عمروالليثى عن محمد بن إبراهيم، قال الحافظ ابن حجر فى اللسان (ص ۳/۴۴۶) فى ترجمة الربيع المذكور يغرب، وذكرهذا الحديث وقال: وهو من غرائبه، قال: والظاهر أنّه إنّما سمعه من يحيى بن سعيد فحدّث به عن محمد بن إبراهيم علٰى سبيل الخطأ، انتهى۔

(۳۴) شرقى بن قطامى۔

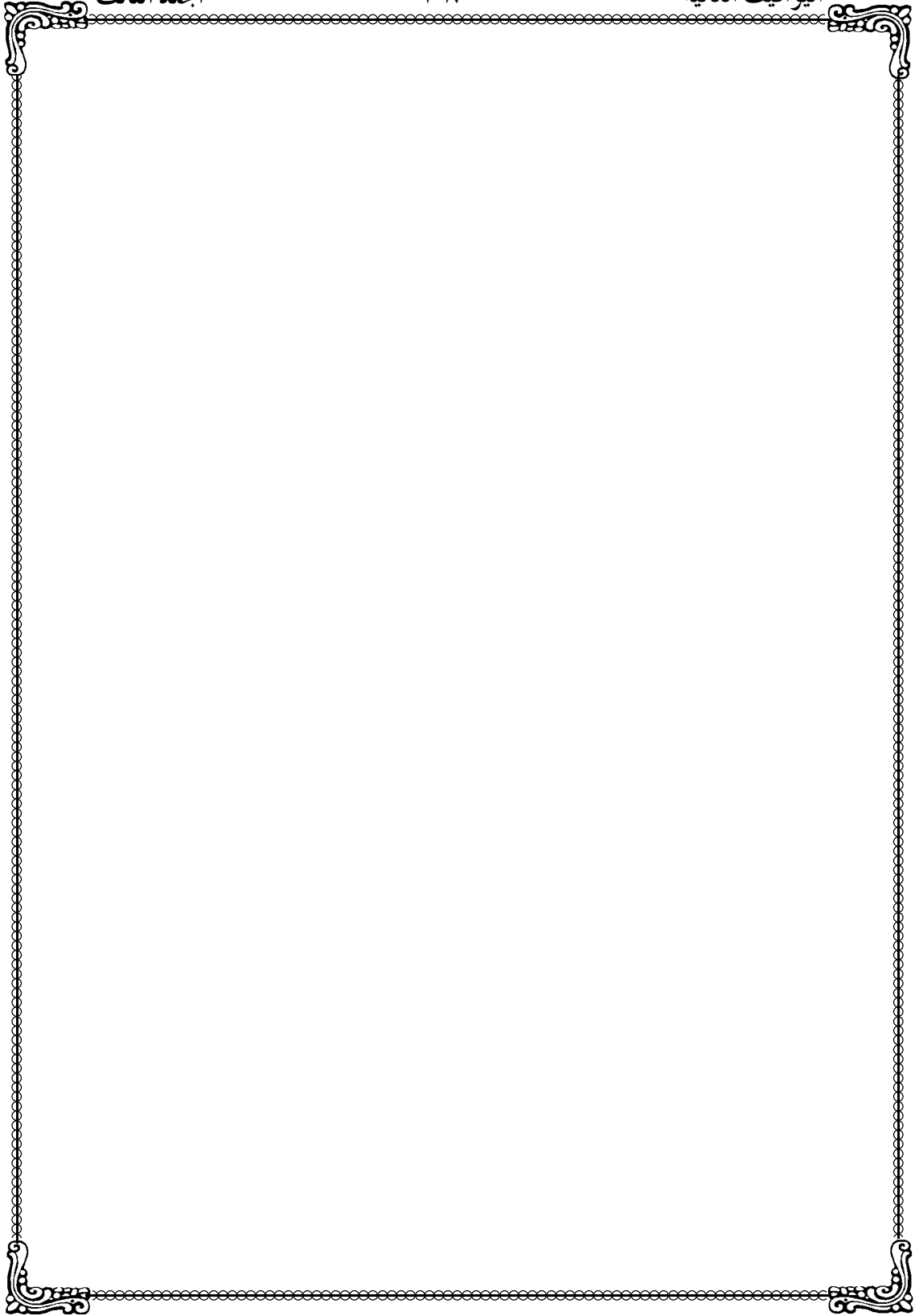
أخرج حديثه ابن عساكر (ص ۴۱/۳۱۶) قال: أخبرنا أبوالمعالى عبدالله بن أحمد بن محمد الحلوانى أنا أبوبكر بن خلف أنا الحاكم أبوعبدالله ثنا أبوالحسين على بن الحسين بن جعفر الرصافى ببغداد أنا أبو على محمد بن هارون بن شعيب الأنسى نا أحمد بن محمد بن الصلت الضرير بمصر نا محمد بن زياد الكلبى نا شرقى بن قطام عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمى عن علقمة بن وقاص عن عمربن الخطابؓ قال: قال: رسول الله ﷺ: إنّما الأعمال بالنيّات، وذكرالحديث. كذا فى الأصل، والصواب ابن الحسين بن جعفر، والله أعلم، انتهى۔

(تنبيه) قال ابن دقيق العيد فى الإمام: قال الإمام أحمد فى محمد بن ابراهيم التيمى: يروى أحاديث منكرة ، وقد اتّفق عليه البخارى ومسلم، وإليه المرجع فى حديث إنّما الأعمال بالنيّات، كذا نقله الزيلعى (ص ۱/۹۷)، وقال ابن دقيق العيد: من يقال فيه منكر الحديث ليس كمن يقال فيه روى أحاديث منكرة، لأنّ منكرالحديث وصف فى الرجل يستحق به الترک لحديثه، والعبارة الأخرىٰ تقتضى أنه وقع له فى حين لَا دائما، انتهى۔

قلت: وهذا واضح مما ذكره مسلم فى مقدمة الكتاب ۔

و الحمد للّٰه أوّلاً واٰخراً وصلى اللّٰه على نبيّنا محمد واٰله وصحبه وسلّم

أصول عديدة فى وضع الأبواب والتراجم لصحيح الإِمام البخارى

تأليف

حضرة العلامة المحدث الشيخ محمد يونس الجونفورى
شيخ الحديث بجامعة مظاهر علوم سهارنفور (الهند)

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله وكفٰى ، وسلام على عباده الذين اصطفٰى:

أما بعد:

اعلـم أن الإمام البخارى رحمه الله تعالى كان إمامًا ربّانيّا حافظًا للحديث والآثار ، خبرًا ماهـرًا فـى التـاريـخ والرجال ، عالمًا بطرق الاِجتهاد ، مطّلعًا على أقوال الفقهاء وآرائهم ، فـائق الأقران فى الورع والزهد ، منقطع القرين فى علوم القرآن والحديث ، واقفًا على آراء الـمتـكـلّـميـن والـفرق الاِسلاميّة ، فلمّا صنّف كتابه الجامع الصحيح جعله كاسمه جامعًا لـجـميـع الـفـنـون ، فلذا أورد مع الإيمانيّات والإلٰهيّات والأعمال والعبادات والمعاملات التـفسيـر والتـاريخ ولم يقتصر على ذلک ، بل ردّ على الفرق التى خالفت طرائقهم منهج السـنّـة وأصـحـابها ، وذكر ما يتعلق بطبّ الأبدان والقلوب من الأدوية والأدعية والرقائق الـمـزهّـدة فى الدنيا المرغّبة فى الآخرة ، ولمّا كان رحمه الله شرط على نفسه فى تصحيح الـحديث طريقًا لم يسلكه أكثر الأئمة ضاقت عليه فى بعض الأحيان طرق الأدلّة الواضحة الـدلَالـة عـلـى المراد ، فأخذ الترجمة من الأحاديث بنوع من أنواع الدلَالة ، ولذا صارت تراجمه والاِستدلَال عليها متنوّعةً ، وجملة ذلک يجىء فى فصلين:

الفصل الأول فى أنواع التراجم

وهى كثيرة تزيد على عشرين نوعًا۔

الأول أنه يترجم بلفظ الحديث ، ثم قد يصرّح فى الترجمة بكونه حديثًا ، وقد لَا يصرّح بـه ، وفـى الـصورتين قد يكون لفظ الترجمة على شرطه موصولاً عنده ، وقد لَا يكون على شرطه ويكون موصولاً عند غيره ، فهذه أربعة أقسام:

فـأمـا الـقـسـم الأول وهـو الـذى يـصرّح فى الترجمة بكونه حديثًا فهو كما قال فى أول

الإيمان: باب قول النبى ﷺ بنى الإسلام على خمس، وكما قال: باب قول النبى ﷺ أنا أعلمكم بالله ، وكما قال فى العلم: باب قول النبى ﷺ ربّ مبلّغ أوعى من سامع ، وباب قول النبى ﷺ اَللّهمّ علّمه الكتاب ، وكما قال فى الوضوء: باب قول النبى ﷺ جعلت لى الأرض مسجدًا وطهورًا ، وقال فى الجنائز: باب قول النبى ﷺ إنّا بك لمحزونون ، وغير ذلك ، وهذه الألفاظ كلّها موصولة عنده فى تلك الأبواب أو فى موضع آخر كقوله: ربّ مبلّغ أوعى من سامع ، فإنه وصله فى الحجّ۔

وأما القسم الثانى وهو الذى يكون موصولاً عند غيره وأورده فى الترجمة مصرّحًا بكونه حديثًا ، فهو كما قال فى الإيمان: باب قول النبى ﷺ الدين النصيحة ، أخرجه مسلم عن تميم الدارىؓ ، وقال فى الصوم: باب قول النبى ﷺ إذا توضّأ فليستنشق بمنخره الماء ، أخرجه مسلم ، وقال: باب لَا يمنعنّكم من سحوركم أذان بلالؓ ، أخرجه الترمذى (٣/٧٧) عن سمرة بن جندبؓ بهذا اللفظ ، وأخرجه مسلم (١/٣٥٠) بلفظ 'لَا يغرّنّكم' ، وهذا القسم عنده قليل الوجود۔

وأما القسم الثالث وهى التراجم التى هى ألفاظ حديث موصولة عنده ولكن لم يصرّح بكونها حديثًا ، فكقوله فى الإيمان: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ، وكما قال فى العلم: باب من يرد الله به خيرًا يفقّهه فى الدين ، وقال فى الصلوة فى أبواب المساجد: ليبصق عن يساره أو تحت قدمه اليسرى ، وكقوله: باب ما أدركتم فصلّوا وما فاتكم فأتمّوا ، وقال: باب إنما جعل الإمام ليؤتمّ به ، وقال فى الجنائز: ليس منّا من شقّ الجيوب، وباب ليس منّا من ضرب الخدود۔

وأما القسم الرابع وهى التراجم التى هى ألفاظ أحاديث عند غيره ولكن لم يصرّح بكونها حديثًا فهى كثيرة ، ويفعل ذلك إذا كان الحديث المترجم به مشهورًا ولم يكن على شرطه وليس يصلح حجّة ، إنما يستأنس به ثم يؤيّده بما عنده۔

منها ما قال فى الإيمان: باب كفر دون كفر ، وباب ظلم دون ظلم ، وهما جزءا أثر عزاه السيوطى فى الدر المنثور لجماعة عن ابن عباسؓ ، ورواه أحمد ومحمد بن نصر فى

كتاب الإيمان لهما عن عطاء من قوله۔

ومنها ما قال فی الوضوء: باب لَا تقبل صلوة بغير طهور ، وقال فی الزكوة: باب لَا تقبل صدقة من غلول ، وهما طرفا حديث عند مسلم وأصحاب السنن۔

وقال فی الحيض: باب تقضی الحائض المناسک كلّها إلّا الطواف بالبيت ، وهو لفظ حديث أخرجه ابن أبی شيبة من حديث عائشةؓ – وفيه جابر الجعفی– والطبرانی فی الصغير من حديث ابن عباسؓ وزاد 'حتی تطهر' ، وفيه خصيف الجزری۔

وقال فی أبواب السترة: باب سترة الإمام سترة من خلفه ، وهو لفظ حديث رواه الطبرانی فی الأوسط عن أنسؓ مرفوعًا ، وقال لمن خلفه ، وقال: تفرّد به سويد بن عبد العزيز وهو ضعيف عندهم ، ورواه عبد الرزاق عن ابن عمرؓ من قوله موقوفًا۔

وقال فی أبواب الجماعة: باب إثنان فما فوقها جماعة ، وهو لفظ حديث رواه ابن ماجه عن أبی موسی الأشعریؓ وابن سعد (۷/۱۵۷) والبغوی عن الحكم بن عمير والدارقطنی فی الأفراد عن عبد الله بن عمروؓ والبيهقی عن أنسؓ والطبرانی فی الأوسط عن أبی أمامةؓ كلّهم رفعوه ، وطرقها لَا تخلو عن كلام۔

وقال فی أبواب الجماعة: باب إذا أقيمت الصلوة فلا صلوة إلّا المكتوبة ، وهو لفظ حديث أخرجه مسلم وأصحاب السنن وابن خزيمة وابن حبان من رواية عمرو بن دينار عن عطاء بن يسار عن أبی هريرةؓ ، واختلف فی رفعه ووقفه علی عمرو بن دينار ، فقد رواه عنه الثوری موقوفًا أخرجه عبد الرزاق ، وقيل: ولهذا الإختلاف لم يوصله البخاری۔

وقال فی الصفوف: باب إقامة الصفّ من تمام الصلوة ، وهذا اللفظ رواه عبد الرزاق من حديث جابرؓ ، وقال: المرأة وحدها تكون صفًّا ، قال ابن حجر: وهو لفظ أخرجه ابن عبد البرّ من حديث عائشةؓ ، قلت: أخرجه بلفظ 'المرأة وحدها صفّ' ، وقال: هو حديث موضوع ، وضعه إسماعيل بن يحی بن عبد الله التيمی ، فيبعد من البخاری أن يشير إلی هذا الحديث الموضوع ، والله أعلم۔

وقال فی الجنائز: باب الكفن من جميع المال ، وهو لفظ أخرجه الطبرانی فی الأوسط

من حديث عليؓ ، وذكره ابن أبی حاتم فی العلل من حديث جابرؓ ، وحكی عن أبيه أنه منكر۔

وقال فی الصوم: شهرا عيد لَا ينقصان ، وهذا اللفظ أخرجه الترمذی كما قال ابن حجر فی الفتح (۴/۱۲۴) ، وباب الأمراء من قريش عند أحمد۔

والثانی أنه يترجم بلفظ الحديث ويتصرّف فيه۔

والثالث أنه يترجم بلفظ من عنده وهو الأكثر، كـ باب الفهم فی العلم ، وباب من جعل لأهل العلم أيّامًا معلومةً ، وغير ذلک ، ثم إنه:

(۱) قد يترجم بترجمة مبهمة إذا توقّف أو يكون هناک احتمال كما ترجم فی الجنائز: باب ما جاء فی قاتل النفس' قاله ابن المنيّر ، و 'باب الرجل يوضّئ صاحبه' ، قاله ابن حجر۔

(۲) قد يترجم ولَا يجزم بشیء ، وذلک لمعان:

فقد يفعل ذلک لبيان التوسّع كـ باب ما يقول بعد التكبير ، أورد تحته حديث أبی هريرةؓ فی قول الثناء ، وحديث أنسؓ فی الاِفتتاح بالحمد لله ربّ العالمين۔

وقد يفعل للاختلاف فی المسئلة كـ باب أبوال الإبل ، وباب إذا صلّی ثم أمّ قومًا ، وباب كتابة العلم عند الحافظ۔

وقد يفعل لاِختلاف الروايات كـ باب إذا حنث ناسيًا۔

وقد يفعل ذلک للاحتمال فی الدليل كـ باب إذا أسلمت المشركة أو النصرانيّة تحت الذمّی أو الحربیّ۔

(۳) وقد يجزم مع كون المسئلة خلافيّة ، وذلک لقوّة الدليل ، كـ باب وجوب صلوة الجماعة ، وباب التيمّم للوجه والكفّين ، وباب التيمّم ضربة ، وباب الأذان بعد ذهاب الوقت۔

(۴) وقد يترجم بالاِستفهام وذلک لوجوه:

فقد يفعل ذلک للاحتمال فی الدليل كـ باب هل ينفخ فيهما ، وكـ باب هل يقول إنّی صائم إذا شُتم۔

وقد يشير إلى التفصيل فى المسئلة کـ باب هل تصلّى المرأة فى ثوب حاضت فيه ، وکـ باب هل يمضمض من اللبن ، وکـ باب هل يدخل الجنب يده فى الإناء ، وباب هل تكسر الدنان التى فيها الخمر ، وباب هل يخرج من المسجد لعلّة۔

وقد يكون سوالًا وجوابه ما فى الحديث كما فى (ص٢٩٧) باب هل يسافر بالجارية قبل أن يبرء ها۔

وقد يكون للاختلاف فى الروايات کـ باب هل يستخرج السحر۔

(٥) وقد يترجم بمن قال أو فعل كذا:

لبيان الاِحتمال۔

وقد يفعل ذلک فيما هو مختار عنده کـ باب من لم يتوضأ إلّا من المخرجين ، وباب من لم يتوضأ إلّا من الغشى المثقل۔

وقد يفعل ذلک لقصد التعميم كما قال البرماوى ، فيشير إلى أن الحكم عام وإن كان الفاعل متعيّنا کـ باب من برک عند الإمام أو المحدّث ، وباب من رفع صوته بالعلم ، وباب من قعد حيث ينتهى به المجلس ، وباب من تبرّز على لبنتين۔

وقد يفعل فى المسئلة الإجماعيّة کـ باب من قال لم يترک النبى ﷺ إلّا ما بين الدفّتين ، فكأنه يذكر مستند الإجماع۔

(٦) يترجم بآداب القوم کـ باب من برک ، وباب من قعد ، وباب من رفع صوته بالعلم۔

(٧) يشير بالترجمة إلى وقائع تاريخيّة ، کـ باب ذكر قحطان ، وباب قصّة زمزم۔

(٨) يترجم بمسئلة ، ثم يأتى بمسئلة ضمنيّة تنبيهًا على الفائدة ، وهو الباب فى الباب ، ونظائره فى بدء الخلق عديدة ، وقد ورد ذلک فى مواضع كثيرة فى غير بدء الخلق۔

(٩) قد يترجم بترجمة قليلة الجدوى للتنبيه على فائدة ، کـ 'قول الرجل فاتتنا الصلوة' ردًّا على من كرهه ، ذكره ابن دقيق العيد فى شرح العمدة (١/٦٤)۔

(١٠) كثيرًا يترجم للردّ على المخالف ، ذكره ابن دقيق العيد (١/٦٤)۔

(۱۱) قد يترجم لإيضاح المشكل كـ باب ترک الحائض الصوم ، فإن الطهارة لَا يشترط فی الصوم ، فأشار إلى أنه حكم تعبّدی۔

(۱۲) يترجم ببدء الحكم كبدء الوحی وبدء الحيض وبدء الأذان وبدء السلام وبدء الخلق، وذلک موجود عند غيره أيضًا كعبد الرزاق وأبی داود۔

(۱۳) قد يأتی بالترجمة علی وجه يجمع به بين الروايات كـ باب لَا تستقبل القبلة بغائط أو بول إلّا عند البناء جدار أو نحوه ، جمع به بين حديث أبی أيوبؓ المطلق فی النهی وحديث ابن عمرؓ الدال علی الإباحة بحمل الأول علی الصحاری والثانی علی الحائل ، وكـ باب يعذّب الميّت ببعض بكاء أهله عليه۔

(۱۴) قد يترجم بما لَا يقصد ظاهره كـ باب من أدرک ركعةً من العصر قبل الغروب۔

(۱۵) يترجم بأمرين أو أمور ، ويأتی بحديث البعض إشارةً إلى أن ما لم يذكر دليله لم يثبت ، كـ باب الصلوة قبل الجمعة وبعدها ، فنفی القبليّة ، قاله ابن القيم۔

(۱۶) يترجم بأمور يشير إلى حديث عنده كـ باب التقاضی والملازمة فی المسجد۔

(۱۷) يترجم بأمرين أو أمور ، ويشيرإلی حديث عند غيره كـ باب كنس المسجد والتقاط الخرق۔

(۱۸) يذكر الترجمة ويذكر تحتها أحاديث مختلفة إشارةً إلى أدلّة الجانبين۔

(۱۹) قد يترجم بالشرط ، فيقول إذا كان كذا أو نحوه ، ويذكر مادّة الجواب ،

إما بالمرفوع وهو الأكثر كما فی (ص۳۵۴): باب إذا وهب هبةً فقبضها الآخر ، ولم يقل: قبلت ، وباب إذا وهب جماعة لقوم (ص۳۵۵) ، وباب إذا أعتق عبدًا بين اثنين أو أمة بين شركاء ، وباب إذا كسر قصعةً أو شيئًا لغيره (ص۳۳۷)۔

وقد يذكر مادّة الجواب من الآثار ، كـ باب إذا أقرضه إلى أجل مسمّی ، وقال ابن عمرؓ فی القرض إلى أجل لَا بأس به ، (ص۳۲۳) ، وقال (ص۳۳۶): باب هل تكسر الدنان وإن كسر صنمًا أو صليبًا أو طنبورًا أو ما لَا ينتفع بخشبه ، وأتی شريح فی طنبور كسر فلم يقض فيه بشیء ، وقال: باب (ص۳۵۴) إذا وهب دينًا علی رجل ، قال شعبة عن الحكم

هو جائز ، وإنما يأتی بالجواب علی لسان السلف عند الاِختلاف ، وكأنه يقول أن ما اخترته هو المعمول به عند السلف۔

وقد يصرّح بالجواب ، فقال (ص۳۸۸): باب إذا وقف أرضًا ولم يبيّن الحدود فهو جائز ، وقال: باب إذا وقف جماعة أرضًا مشاعًا فهو جائز ، وباب إذا وكّل المسلم حربيًا فی دار الحرب أو دار الإسلام جاز (ص۳۰۸) ، وقال (ص۳۴۳): باب إذا أعتق نصيبًا فی عبد وليس له مال استسعی العبد غير مشقوق عليه علی نحو الكتابة۔

قال ابن دقيق العيد فی شرح العمدة (ص۲۴): والتراجم التی يترجم بها أصحاب التصانيف علی الأحاديث إشارة إلی المعانی المستنبطة منها علی ثلاث مراتب:

منها ما هو ظاهر فی الدلَالة علی المعنی المراد مفيد لفائدة مطلوبة ، ومنها ما هو خفیّ الدلَالة علی المراد بعيد مستكره لَا يتمشّی إلّا بتعسّف ، ومنها ما هو ظاهر الدلَالة علی المراد إلّا أن فائدته قليلة لَا تكاد تستحسن مثل ما ترجم البخاری فی باب السواک عند رمی الجمار ، وهذا القسم – أعنی ما لَا تظهر منه الفائدة – يحسن إذا وجد معنی فی ذلک المراد يقتضی تخصيصه بالذكر ، (ويكون عدم استحسانه فی بادی الرأی لعدم الإطلاع علی ذلک المعنی) ، فتارة يكون سببه الردّ علی مخالف فی المسئلة لم تشتهر مقالته ، مثل ما ترجم علی أنه يقال ما صلّينا ، فانه نقل عن بعضهم أنه كره ذلک ، وردّ عليه بقوله ﷺ إن صلّيتها أو ما صلّيتها ، وتارة يكون سببه الردّ علی فعل شائع بين الناس لَا أصل له ، فيذكر الحديث للردّ علی من فعل ذلک الفعل ، كما اشتهر بين الناس فی هذا المكان: التحرز عن قولهم 'ما صلّينا' إن لم يصحّ أن أحدًا كرهه ، وتارة يكون لمعنی يخصّ الواقعة ، لَا يظهر لكثير من الناس فی بادی الرأی ، مثل ما ترجم علی هذا الحديث –أی حديث أبی موسیؓ– وطرف السواک علی لسانه ، يقول ا ع ا ع 'استياک الإمام بحضرة رعيّته' ، فإن الاِستياک من أفعال البذلة والمهنة ويلازمه أيضًا من إخراج البصاق وغيره ما لعلّ بعض الناس يتوهّم أن ذلک يقتضی إخفاء ه وتركه بحضرة الرعيّة ، وقد اعتبر الفقهاء فی مواضع كثيرة هذا المعنی ، وهو الذی يسمّونه بحفظ المروء ة ، فأورد

هـذا الـحـديـث لبيـان أن الاِستياک ليس من قبيل ما يطلب إخفاء ہ ويترکه الإمام بحضرة الرعايا ، إدخالاً له فی باب العبادات والقربات ، واللہ أعلم ، انتهی۔

الفصل الثانی فی طريقه فی الاِستدلَال للترجمة

اعـلم أن تراجمه علی نوعين کما صرّح به السندی وغيره من المحققين ، وهو موجود فی کلام الحافظ وغيره۔

منها ما هی دعاوی وهی الأکثر۔

ومنها ما هی شارحة للحديث ومبيّنة لمراده مثل:

أن يـکـون الـحـديـث عـامًّـا فيتـرجـم عـليـه ترجمة خاصّة للتنبيه علی أن المراد بالعام الخصوص کما ترجم ،

وکـذا يتـرجـم عـلـی الـحـديث الخاص ترجمة عامة إشارةً منه إلی أن الخصوصيّة غير معتبرة ، کما ترجم: من برک عند الإمام أو المحدّث ،

وکـذا يترجم ترجمة مقيّدة ويورد الحديث مطلقًا ، کـ باب الصفرة والکدرة بعد الطهر ، وباب لَا يبصق عن يمينه فی الصلوة، إشارةً إلی أن إطلاق الحديث مقيّد ،

وقـد يـفـعـل بـالـعـکـس ، فيورد الترجمة مطلقةً والحديث مقيّدًا ، کما ترجم فی: باب الـجـمـع فـی السـفـر ، وأورد فيه حديث ابن عمرؓ بقيد 'جدّ به السير' فأشار إلی الإطلاق ، وتـرجـم: بـاب ليبـصـق عـن يسـاره ، والحديث مقيّد بکونه فی الصلوة ، فأشار إلی أن قيد الصلوة ليس للاحتراز ، بل البصق عن اليسار مطلوب فی کلّ حال۔

وقد يکون فی الحديث إجمال فيفسّره۔

وأما التراجم التی هی دعاوی فهی علی نوعين: ظاهرة وخفيّة۔

فـالـظاهرة ما تثبت بالحديث صراحةً ، مثلاً ترجم بلفظ الحديث ، فکأنه قال ثبتت هذه المسئلة بهذا الحديث ، أو قال دليل هذه المسئلة هذا الحديث۔

وأما الخفيّة فلإثباتها طرق:

(١) فانه قد يثبت بما ورد فى بعض طرق الحديث عنده ، كما أنه ترجم (ص١٨): باب الفتيا وهو واقف على ظهر الدابّة ، والحديث الوارد فيه ليس فيه ذكر الوقوف على الدابة ولكنه ورد فى الحجّ فأشار إليه ، وكذا ترجم: باب السمر فى العلم ، وليس فى حديث الباب ذكر السمر ولكنه وارد عنده فى التفسير ، وكما ترجم: باب التقاضى والملازمة فى المسجد ، وليس فيه ذكر الملازمة ولكنه مذكور عنده فى الخصومات (ص٣٢٧) ، وله نظائر كثيرة۔

(٢) وقد يشير إلى بعض طرق الحديث عند غيره ، كما أنه ترجم باب التقاط الخرق والقذى ، الخ ، أثبت بروايات عند غيره ، وفى باب دلک المرأة نفسها ، أشار الى حديث مسلم۔

(٣) وقد يستدلّ بترک الإستفصال فترجم: باب وضوء الرجل مع امرأته وفضل وضوء المرأة ، وأورد فيه أثر عمرؓ توضأ عمرؓ بالحميم ومن بيت النصرانيّة ، استدلّ به على الترجمة بترک الإستفصال ، نبّه عليه ابن حجر۔

(۴) وقد يستدلّ للترجمة بمجموع الأحاديث الواردة فى الباب ، كما فعل فى: 'باب بدء الوحى' عند بعضهم ، وهذه عادة معروفة ، وكذا فى (ص١٨) باب الفتيا بإشارة اليد والرأس۔

(۵) وقد يحتجّ بالعموم ، كما ترجم (ص٢٣) بالسوال والفتيا عند رمى الجمار ، وأورد حديث ابن عمرؓ ، وفيه عند الجمرة ، وهو يعمّ حال الرمى وغيره ، نبّه عليه ابن حجر وغيره۔

(٦) وقد يستدلّ بالأصل ، كما أنه استدلّ على كون الفخذ غير عورة بحديث زيد بن ثابتؓ: وفخذى على فخذه ، مع أن فيه احتمال حيلولة الثوب ولكنه الأصل فى الفخذ العضو ، فاستدلّ به۔

(٧) وهكذا يستدلّ بالإشارة والدلَالة والإقتضاء كما سيرد عليكم۔

(۸) وقد يستدلّ بالأولويّة كما فى باب التيمّن فى الوضوء والغسل (ص۲۸) ، أورد فيه حديث أم عطيّةؓ فى غسل الميّت: ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها ، أثبت به التيمّن للحىّ بطريق الأولى ، لأنه الأصل ، وكذا باب البول قائمًا وقاعدًا ، أورد فيه حديث حذيفةؓ بال قائمًا ، وأثبت القعود بطريق الأولى۔

(۹) وقد يستدلّ بكلّ محتمل ، كما فى باب العلَم فى المصلّى ، فان العلَم فى الحديث محتمل فى عيده ﷺ ، ويحتمل بعده ، فأثبت بالأولى ، وفى باب الرجل يأتمّ بالإمام۔

(۱۰) وقد يستدلّ بالاِلتزام ، كما فى باب الماء الذى يغسل به شعر الإنسان ، أثبت طهارة شعر الإنسان بالدلَالة الاِلتزاميّة ، لأنه لمّا جاز الوضوء بذلک الماء ثبت أن الشعر طاهر وإلّا لم يجز۔

(۱۱) وقد يستدلّ بظاهر الحديث كما فى باب الوضوء من النوم وباب الوضوء مرّتين۔

(۱۲) وقد يستدلّ بالعادة كما فى باب التماس الوضوء ، قال الشاه ولى الله قدّس سرّه: مقصوده أن عادة الصحابة التماس الماء ، وفى باب طول القيام فى صلوة الليل ، أورد فيه حديث حذيفةؓ: إذا قام يتهجّد يشوص فاه بالسواک ، قال ابن رشيد: عندى أن البخارى أدخله بقوله 'إذا قام للتهجّد' لأن المراد إذا قام لعادته ، وقد ثبتت عادته بالحديث الآخر۔

(۱۳) وقد يستدلّ بحديث مطلق على الترجمة المقيّدة ، لأنه ورد القيد فى حديث صحابىّ آخر ، فالبخارى يجعل حديثى الصحابيين حديثًا واحدًا ، كما فى باب وجوب الزكوة ، ليس فى حديث أبى أيوبؓ قيد المفروضة ، وإنما هو فى حديث أبى هريرةؓ۔

(۱۴) كثيرًا ما يذكر الشراح أنه يستدلّ بالقياس ، وهذا ليس بصحيح عندى۔

حاصل ما ذكر فى أنواع الاِستدلَال

(۱) أنه يشير إلى حديث عنده كما فى باب التقاضى والملازمة فى المسجد۔

(۲) يشير إلى حديث عند غيره كـ باب كنس المسجد والتقاط القذى والخرق

والعيدان۔

(۳) يستدلّ بترک الاِستفصال كما فی باب وضوء الرجل مع امرأته وفضل وضوء المرأة۔

(۴) يستدلّ بمجموع الروايات كما فی بدء الوحی وباب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس۔

(۵) و بالعموم كما فی السوال والفتيا عند رمی الجمار ، وأورد فيه حديث ابن عمرؓ ، وفيه: وهو عند الجمرة۔

(٦) و بالأصل كما فی باب ما جاء فی الفخذ ، بحديث زيدؓ: فخذه على فخذی۔

(۷) وبالإشارة والدلَالة والاِقتضاء۔

(۸) وبالاِستدلَال بالأولى ، كما فی باب البول قائمًا وقاعدًا ، أثبت القعود بالأولى عند الشاه ولیّ الله ، وفی باب التيمّن فی الوضوء والغسل ، أورد فيه حديث أمّ عطيّة فی غسل الميّت۔

(۹) والاِستدلَال بكلّ محتمل ، قال الشاه ولیّ الله: هذا فی كتابه كثير كما فی باب العلَم فی المصلّى يحتمل أن يكون فی زمانه ﷺ كما يحتمل أن يكون بعده ، وفی باب الرجل يأتمّ بالإمام ويأتمّ الناس بالمأموم (ص ۹۹)۔

(۱۰) والاِستدلَال بما وقع له من اللفظ كما فی باب الوضوء مرّتين ، وباب المضمضة والاِستنشاق فی الجنابة (ص ۴۰) عندی۔

(۱۱) والاِستدلَال بحديثين ، أحدهما مقيّد والآخر مطلق ، فيجعلهما حديثًا ، فالقيد فی الأولی ملحوظ فی الثانی ، كما فی الزكوة فی باب وجوب الزكوة (ص۱۸۷) ، أورد فيه حديث أبی أيوبؓ تؤتی الزكوة ، وورد قيد المفروضة فی حديث أبی هريرةؓ۔

(۱۲) والاِستدلَال بالإلتزام كما فی باب الماء الذی يغسل به شعر الإنسان ، أثبت فيه طهارة شعر الآدمی بالدلَالة الإلتزاميّة ، قاله ولیّ الله (ص ۲۶)۔

(۱۳) والاِستدلَال بالعادة كما فی باب طول القيام فی صلوة الليل ، أورد فيه حديث

حذیفةؓ: إذا قام من اللیل ، ذکر ابن رشید أن المراد به القیام العادی۔

(۱۴) والاِستدلَال بالقیاس وفیه نظر ، بل عندی بالدلَالة أو الإشارة أو الاِقتضاء أو العموم أو الاِحتمال أو الأولویّة۔

واللہ تعالی أعلم۔

بحوث مهمّة عن بعض الأبواب والتراجم لصحيح الإمام البخارى

تأليف

حضرة العلامة المحدث الشيخ محمد يونس الجونفورى
شيخ الحديث بجامعة مظاهر علوم سهارنفور (الهند)

فهرست بحوث مهمّة عن بعض الأبواب و التراجم لصحيح البخارى

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله الّذى شرح صدور العلماء بأنوار السنّة النبويّة ، وفتح علىٰ قلوبهم من خفايا رموز الكنوز الصحيحة المحمّدية ، أحمده حمدًا يكافى نعمه ويوجب المزيد، وأثنى عليه ثناءً دائما بدوامه لَا ينقطع ولَا يبيد ، وأشهد أن لَا إلٰه إلّا الله وحده لَاشريک له ، وأشهد أن سيدنا محمدا عبده و رسوله ، صلى الله تعالٰى عليه وعلىٰ آله وصحبه وسلّم ، وعلىٰ من تبعهم بإحسان وسلک سبيلهم. أما بعد:

فهذه تعليقات علىٰ بعض تراجم الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسرل الله ﷺ وسننه وأيّامه ، تصنيف الإمام أبى عبد الله محمد بن إسمعيل البخارى رحمه الله تعالٰى و رضى عنه ، أردت بها إيضاحها ، و إبراز ما فى مكامنها من الرموز والخفايا ، وإظهار ما فى مطاويها من الكنوز والخبايا ، وإثباتها من الحديث إذا خفيت المناسبة ، فإنه رحمه الله تعالٰى أراد بتأليف كتابه جمع ما صحّ من الحديث ، وشدّد فى شرائط الصحّة فقلّت عنده الأحاديث ، فاحتاج إلى التدقيق فى الإستنباط، وقد أزيد على شرح التراجم بعض الفوائد مما تتعلق بالأحاديث أو بما أورده فى الكتاب ، والله الموفّق لكلّ خير۔

قوله بسم الله الرحمٰن الرحيم

بدأ الاِمام البخارى كتابه بالبسملة اقتداءً بالقرآن ، واتّباعاً لما ثبت عن النبیﷺ من افتتاح كتبه ورسائله بها ، ويرد على المصنّف أنه كان عليه أن يفتتح كتابه بخطبة تشتمل على الحمد والشهادة والصلوة على النبى ﷺ ، وعلى بيان الغرض من تأليف هذا الكتاب.

أما الخطبة فلأنّ النبى ﷺ علّمها عند الحاجة كما ثبت من حديث ابن مسعودؓ عند أصحاب السنن الأربعة وحسّنه الترمذى وصحّحه النووى (۱/۲۸٦) ، والتأليف فى

الحديث من أعظم الحاجات.

وأما الأمور الثلاثة فلما جاء فی الأحاديث أن تركها يجعل الشیء أقطع وأبتر لَا بركة فيه ،

فأمّا الحمد فأخرج أبوداود (٥/٢٤٧) والنسائی فی عمل اليوم والليلة (ص٣٤٥) واللفظ له وابن ماجه (ص١٣٦) عن أبی هريرةؓ قال قال رسول الله ﷺ: كل أمر ذی بال لَا يبدأ فيه بحمد الله فهو أقطع ، وصحّحه أبوعوانة وابن حبان (١/١٠٢) وحسّنه ابن الصلاح والنووی.

وأمّا الشهادة فأخرج أحمد (٢/٣٤٣) وابن أبی شيبة (٩/١١٥) وأبو داود (٥/٢٤٧) والترمذی (١/١٣١) والبخاری فی التاريخ (٤/١/٢٢٩) من حديث أبی هريرةؓ أيضا قال قال رسول الله ﷺ: كلّ خطبة ليس فيها تشهد فهی كاليد الجذماء ، قال الترمذی: حسن ، وصحّحه ابن حبان (٤/٢٠١) ، وقال التاج السبكی (١/٢٦): إسناده صحيح علی شرط مسلم.

وأمّا الصلوة علی النبی ﷺ فأخرج الحافظ أبو يعلی الخليلی فی الإرشاد (١/٤٤٩) من حديث أبی هريرةؓ أيضًا عن النبی ﷺ قال: كلّ أمر لم يبدأ فيه بحمد الله والصلوة علیّ فهو أقطع أبتر ممحوق من كلّ بركة ،

ويجاب عن ترک الخطبة بأن حديث ابن مسعودؓ مختلف فيه رفعًا و وقفًا ، فإنه رواه عنه أبو الأحوص و أبوعبيدة وعنهما أبو إسحاق السبيعی ، واختلف عليه أصحابه فی الروايتين ، فأما طريق أبی الأحوص فرواه عنه الأعمش عند الترمذی (١/١٣٠) والنسائی (٢/٧٠) وابن الجارود (ص٢٢٧) ويونس ابن أبی إسحاق عند ابن ماجه (ص١٣٦) وعبد الرحمٰن المسعودی عند ابن أبی شيبة (٤/٢/٣٨١) والنسائی فی عمل اليوم والليلة (ص٣٤٣) والطحاوی فی مشكله (١/٦و٧) مرفوعًا ، و رواه عنه معمر عند عبد الرزاق (١١/١٦٢) وزهير بن معاوية عند النسائی فی عمل اليوم والليلة (ص٣٤٣) موقوفًا من قول ابن مسعودؓ.

وأما طريق أبی عبيدة فرواه عنه شعبة عند الطيالسی (ص٤٥) وأحمد (١/٣٩٢) والنسائی (١/١٦٥) وإسماعيل بن حماد بن أبی سليمان عند النسائی فی عمل اليوم والليلة (ص٣٤٤) مرفوعًا ، و رواه الثوری عند أحمد (١/٤٣٢) وأبی داود (٣/٣٤٤) موقوفًا من قول ابن مسعودؓ ، ولكن رواه إسرائيل عن أبی إسحاق عن أبی الأحوص وأبی عبيدة عن ابن مسعودؓ مرفوعًا ، أخرجه أحمد (١/٤٣٣) وأبو داود (٣/٣٤٤) ، وقدّم الأئمة إسرائيل فی أبی إسحاق ، قال الترمذی (١/١٣): إسرائيل ثبت فی أبی إسحاق ، سمعت محمد بن المثنّى يقول سمعت عبد الرحمن بن مهدیّ يقول: ما فاتنی الذی فاتنی من حديث الثوری عن أبی إسحاق إلّا لما اتّكلت به علی إسرائيل ، لأنه كان يأتی به أتمّ ، انتهى ، وكذا رواه البيهقی (٧/١٤٦) من طريق آخر عن واصل الأحدب عن شقيق عن ابن مسعودؓ مرفوعًا ، فالظاهر ترجيح الرفع ، وعلى هذا فيجاب بأنه ورد فی رواية زهير 'إذا أراد أحدكم أن يخطب بخطبة الحاجة فليقل' ، ووردت فی أكثر الطرق ثلاث آيات فی الأمر بالتقوى ، وهذان الأمران يدلّان علی أن تعليم الخطبة كان علی وجه الاِختيار فی حقّ من أراد أن يخطب قبل حاجته إلی الناس ، ولم يكن علی وجه الطلب من كل أحد فی كل حاجة ، وإلّا لَاستفاض عمله فی عهد الصحابة فمن بعدهم وتواتر نقله، ولو قلنا بعموم الخطبة أمام كلّ حاجة كما قاله أبو إسحاق السبيعی راوی الحديث ومشى عليه الطحاوی فی أول مشكله (١/٦) وعمل به فنقول لعلّ البخاری تلفّظ بها و إن لم يكتبها.

و أمّا ترک الحمد والشهادة والصلوة علی النبیﷺ فيجاب عنه و خاصة عن ترک الحمد بأجوبة:

أحدها أن المصنف لم يطّلع علی تلک الأحاديث ، ولكنه بعيد بل غلط ، فإنه أخرج حديث الشهادة فی تاريخه الكبير ، وظنّی أنه اطّلع على الحديثين الآخرين وإن كنّا لم نطّلع علی ذلک ، لأن أكثر تصانيفه لَا يوجد اليوم.

والثانی أنها ليست ممّا يحتجّ به البخاری.

أما الحديث الأول فلأنّ مداره علی قرّة بن عبد الرحمن ، وليس هو من شرط البخاری

، إنما أخرج له مسلم فی الشواهد مقرونًا بغيره ، وقد تفرّد بوصله ، قال الدارقطنی: و أرسله غيره عن النبیﷺ ، قال (١/٢٢٧): والمرسل هو الصواب ، و أيضا اختلف فی متنه ، فروی بثلاثة ألفاظ: الأوّل بالحمد لله أو نحوه ، و الثانی بذكر الله ، أخرجه أحمد (٢/٣٥٩) والدارقطنی (١/٢٢٩) ، والثالث ببسم الله الرحمٰن الرحيم ، أخرجه الخطيب فی الجامع (٢/٦٩) ، وهذا التعليل جوابه ظاهر ، وهو أن الراجح من هذه الألفاظ الثلاثة هو الأول ، فإنه هو الذی ذكره أكثر أصحاب الأوزاعی الراوی عن قرّة ، و هم الوليد بن مسلم ، و عبيد الله بن موسی ، وعبد الحميد بن أبی العشرين ، و شعيب بن إسحاق ، وأبو المغيرة ، و أما اللفظ الثانی فإنما رواه ابن المبارک ، وموسی بن أعين، وأما اللفظ الثالث فتفرّد به مبشّر بن إسماعيل ، وكأن الثانی والثالث من باب الرواية بالمعنی.

و أما الحديث الثانی فتفرّد به عاصم بن كليب الجرمی وليس علی شرط البخاری ، إنما علّق له فی موضع واحد فی اللباس فی 'باب لبس القسّی' (ص٨٦٨).

و أما الحديث الثالث فتفرّد به اسماعيل بن أبی زياد الشامی ، قال الخليلی: وهو شيخ ضعيف لَا يعتمد علی روايته.

و أما الصلوة علی النبی ﷺ فقد وجد ذكره معزوّا للبخاری فی الأوائل التی جمعها محمد بن سعيد سنبل، وهو زيادة منه أو من ناسخ كتابه ، فإنّ الشراح مع اعتنائهم الشديد بذكر اختلاف النسخ لم يذكروها.

فإن قيل: الجواب بالتضعيف لَا يصحّ إلّا عن حديث الصلاة ، فأما حديث الحمد والشهادة فليس رواتهما – وهما قرّة وعاصم – أقلّ رتبةً من بعض من روی عنه البخاری ، وهو يحيی بن أبی زكريا الغسانی فإنه ضعيف ، وقد استشهد به البخاری ، وكذا استشهد بأحاديث ليست علی شرطه ، فالجواب عنه أن إيراد من أورد الحديثين من الحمد والشهادة كان للاحتجاج ، والبخاری لَا يحتجّ بأمثاله من الأحاديث ولَا بأمثال رواته.

والثالث ماذكره التاج السبكی (١/٢٠) وغيره أن الذی اقتضاه الحديثان هو الحمد والشهادة لَا الجمع بينهما فی النطق والكتابة معًا ، فلعلّه حمد وتشهّد نطقًا و إن لم

يكتبهما ، وهكذا يجاب عن أصحاب السنن فى تركهم الحمد والشهادة أنهم نطقوا بما طلب فى الحديث لفظًا و إن لم يكتبوا خطًا.

والرابع أن المقصود من الحديث الإبتداء بالذكر ، وقد حصل بالبسملة ، وجزم به النووى (٩٨/٢) ، وأيّده بما جاء فى بعض طرقه من تصريح البداء ة بذكر الله ، قال التاج السبكى (٢٢/١): هذا الجواب هو المرضىّ ، لأنه إن أريد بالحمد ما هو أعمّ من لفظه وهو الذكر فواضح ، و إن أريد خصوص الحمد فتعارضه رواية البسملة ، فيسقط القيدان ويرجع إلى أصل الإطلاق ، وهو الذكر ، و البسملة ذكر ، قلت: لفظ الذكر شاذّ ، والبسملة أشذّ منه كما تقدّم بيانه ، والحمد هو الراجح من حيث الرواية ، وهو ذكر مخصوص.

والخامس أن الحمد حصل فى ضمن التسمية ، فإنها تتضمّن نسبة الجميل إلى الله تعالى على وجه مخصوص، قال أحمد بن محمد الدمياطى فى شرح الورقات (ص ٢): ولهذا اكتفى الإمام البخارى بها ، و اختار هذا الجواب مع الجواب السابع الآتى العلامة الكنكوهى.

والسادس أنه قصد التأسّى بأول ما نزل ، وهو ﴿إقرأ باسم ربّك﴾ ، فطريق التأسى به الإفتتاح بالبسملة و الإقتصار عليها لَا سيّما و حكاية أوّل ما نزل من جملة ما تضمنّه الباب الأول.

والسابع أنه أراد التأسّى بكتب النبى ﷺ ، فإنّها مبتدأة بالتسمية فقط كما سيأتى فى حديث أبى سفيان فى قصة هرقل فى هذا الباب ، و كما سيأتى فى الشروط (ص ٣٧٩) فى حديث المسور بن مخرمة ؓ ، فكأنّ المصنف نظر إلى أن كتابه هذا رسالة إلى الناس لينتفعوا بما فيه تعلّمًا وتعليمًا.

والثامن أن حديث الحمد والشهادة محمولَان على ابتداء ات الخطب ، فإنهم كانوا يبدء ونها بالأشعار ، فأرشدهم إلى الحمد والشهادة وزجرهم من الأشعار بأنّ ترك الحمد يجعله أبتر أقطع ، ويجمع بين الجوابين بأنّ الحمد والشهادة يحتاج إليهما فى

الخطب دون الرسائل والكتب.

والتاسع أنه راعى قوله تعالى ﴿يايّها الذين آمنوا لَا تقدّموا بين يدى الله و رسوله﴾ فلم يقدّم على كتاب الله و رسوله شيئًا واكتفى بها عن كلام نفسه ، وتعقّب بأنه كان يمكنه أن يأتى بلفظ الحمد من كلام الله ، و أيضا قد قدّم الترجمة وهى من كلامه على الآية ، وكذا ساق السند قبل لفظ الحديث ، وأجيب عن ذلک بأن الترجمة والسند وإن كانا متقدّمين لفظًا لكنّهما متأخّران تقديرًا ، لكن قال الحافظ ابن حجر (١/٨): فيه نظر ، قلت: وذلک لأن الترجمة كالدعوى والحديث دليل لها ، والدعوى تكون متقدّمة على الدليل ، و الإسناد ذريعة إلى الوصول إلى المتن ، وهو مقصود ، والذريعة تكون متقدّمة على المقصود.

والعاشر أنه تعارض عنده الإبتداء بالتسمية والحمدلة ، فلو ابتدأ بالحمدلة لخالف العادة ، أو بالتسمية لم يعدّ مبتدءًا بالحمدلة ، فاكتفى بالتسمية ، وتعقّبه ابن حجر تبعًا لغيره بأنه لو جمع بينهما لكان مبتدءًا بالحمدلة بالنسبة إلى ما بعد التسمية ، قال: وهذه هى النكتة فى حذف العاطف – أى بين البسملة والحمدلة – فيكون –أى الجمع بينهما– أولى لموافقته الكتاب العزيز ، فإن الصحابة افتتحوا كتابة الإمام الكبير بالتسمية و الحمدلة وتلوهما ، وتبعهم جميع من كتب المصحف بعدهم فى جميع الأمصار من يقول بأن البسملة آية من أوّل الفاتحة و من لَا يقول ذلک ، انتهى.

والحادى عشر أنه صنّف كتب الجامع كالإيمان والعلم مثلاً فى صورة أجزاء وكراريس منفردة ، ثم جمعت ولم يتّفق له كتابة الحمد ، قال شيخنا: هذا التوجيه هكذا سمعته من الإمام البخارى فى المنام ، وفيه أن الشيخ يقول: إنّ البخارى فرغ من تأليف الجامع سنة ثلاث و ثلاثين ومائتين ، و على هذا بقى البخارى بعده ثلاثًا وعشرين عامًا ، فإنه توفّى سنة ستّ و خمسين ومائتين ، وكان الناس يقرء ون عليه كتابه هذا ، وهو أيضا يسمعهم، وقد سمع عنه الفربرى على قول الكلابازى مرّتين ، مرّة سنة ثمان و أربعين ، و أخرى سنة اثنتين وخمسين ، وأمّا على ما رواه أبو على الكشانى عن الفربرى فسمعه منه

بفربر فی ثلاث سنین ، سنة ثلاث و خمسین ، و أربع وخمسین ، وخمس و خمسین ، فكيف لم يتمكّن البخارى من كتابة الحمدلة فى هذه المدّة الطويلة.

والثانی عشر ما ذكره بعض الشراح أن المصنف بدأ بخطبة فيها حمد وشهادة ، فحذفها بعض من حمل عنه الكتاب ، و جعله العینی (۱/۱۴) أحسن الأجوبة ، وقال ابن حجر (۱/۹): إنه أبعدها ، لأن تصانيف البخارى الموجودة كتاريخيه الكبير والأوسط ، و الكنٰى ، والضعفاء الصغير ، والأدب المفرد ، وخلق أفعال العباد ، وجزء القراءة ، وجزء رفع اليدين ، و كذا تصانيف معاصريه كأبى داؤد والدارمى ، و مشائخه كمسانيد أحمد والحميدى والمصنف لاِبن أبى شيبة ، وشيوخ مشائخه كالمؤطا لمالک والمصنّف لعبد الزراق ، كلّها خالية من الحمد والشهادة ، أ فيقال فى كلّها أن الرواة حذفوا ذلک ، كلاّ ، بل يحمل على أنهم اكتفوا بالتسمية عن الحمد ، أو حمدوا لفظًا لَا كتابةً ، و أيّده التاج السبكى (۱/۲۲) ثم ابن حجر (۱/۹) بما قال الخطيب فى جامعه (۱/۱۷۲): رأيت بخط أبى عبد الله أحمد بن حنبل فى عدّة أحاديث اسم النبیﷺ ولم يكتب الصلوة عليه ، وبلغنى أنه كان يصلّى على النبیﷺ نطقًا لَا خطًّا ، أو يحمل على أنهم رأوا ذلک مختصًّا بالخطب دون الكتب كما تقدّم ، قال الحافظ ابن حجر: ولهذا من افتتح كتابه منهم بخطبةٍ حمد كما صنع مسلم.

وأما بيان غرض التصنيف فمع كونه من المستحسنات التى لَا يلزم ذكرها لم يغفله المصنّف ، ولكنه استخدم لسان الإشارة ، فترجم لبدء الوحى ، و أورد حديث النية مشيرًا إلى أنه أراد أن يجمع فى كتابه هذا وحى السنّة ، المتلقّى عن خير البريّة ، بنيّة إرضاء عالم السريرة ، فإنما الأعمال بالنيّات ، وإنما لكلّ امرء ما نوى.

قوله: باب كيف كان بدء الوحى إلى رسول الله ﷺ

وقول الله عزّ وجلّ ﴿إنّا أوحينا إليک كما أوحينا إلى نوح والنبيّين من بعده﴾

الكلام فی هذه الترجمة فی أربعة فصول:

﴿ ۱ ﴾ **الفصل الأول** فی شرح ألفاظها.

قوله **باب**: اختلفت النسخ فيه ، ففی رواية أبی ذرّ و أبی محمد الأصيلی بإسقاطه ، و فی رواية أبی الوقت و ابن عساكر وغيرهما بإثباته.

قال الراغب: الباب يقال لمدخل الشیء ، وأصل ذلک مداخل الأمكنة كباب المدينة والدار والبيت ، ومنه يقال فی العلم 'باب كذا' أی هذا باب إلی علم كذا أی به يتوصّل إليه ، كما أن باب البيت يتوصّل به إليه ، فمعنی قوله 'باب كيف كان بدء الوحی' هذا باب إلی علم كيفية بدء الوحی أی به يتوصّل إليه.

فإن قيل ما المناسبة بين المعنی الأصلی – وهو اسم لأول المكان – والمعنی الإصطلاحی – وهو اسم لجملة مخصوصة من العلم مذكورة فی الباب – قلت: المناسبة كونهما سببًا للوصول.

وهو – أی لفظ 'باب' – خبر لمبتدأ محذوف ، ويجوز فيه وجهان: أحدهما التنوين ، بالقطع عمّا بعده ، وثانيهما تركه ، للإضافة إلی ما بعده ، ومشی عليه عياض (۲/۳۵۴) ، وقال الكرمانی (۱/۱۳) وأقرّه الحافظ ابن حجر: أنه يجوز الإسكان علی سبيل التعداد للأبواب ، فلا إعراب له ، و نقل العينی (۱/۱۶) عن بعضهم أنه اعترض عليه بأنه لم تجئ به الرواية ، وأجاب عنه العينی بأنه يستعمل كثيرًا فی أثناء الكتب فلا مانع من جوازه ، قلت: فيه إشكال من وجهين ، الأول أن المعترض نفی الإسكان من حيث الرواية لَا من حيث الجواز ، والثانی أن الجواز لَا يثبت ، إذ ليس المقصود من ذكر الأبواب فی مواضعها تعدادها ، بل المقصود التنبيه علی ما تضمّنت عليه الأحاديث.

فائدة: لفظ 'باب' استعمل فی عهد التابعين ، استعمله الشعبی و أبو العالية و محمد بن سيرين و غيرهم كما رواه الخطيب فی الجامع (۲/۲۸۵).

قوله **كيف** للاستفهام ، والجملة الِاستفهاميّة فی محلّ جرّ إن قلنا بإضافة الباب إليها ، ويرد عليه أن الِاستفهام يقتضی صدر الكلام ، و أجيب عنه بأنها لَا تخرج بذلک عن

الصدرية ، لأن المراد من كون الاِستفهام له الصدر أن يكون فی صدر الجملة التی هو فيها ، و 'كيف' علی هذا الإعراب كذلک.

قوله **كان** تامّة بمعنی وجد و وقع ، و إن جعلت ناقصة فيكون خبرها محذوفًا ، أی ثابتًا أو واقعًا.

بدء الوحی بفتح الباء الموحّدة و سكون الدال المهملة ، قال عياض (۱/۸۰): كذا رويناه مهموزًا من الاِبتداء ، و رواه بعضهم غير مهموز أی بضمّ الباء و الدّال و تشديد الواو بمعنی الظهور ، قال عياض: و أحاديث الباب تدلّ علی الوجهين ، لأن فيه بيان كيف يأتيه ويظهر عليه و بيان ابتداء حاله فيه ، وقال أبو مروان بن سراج: والهمز أحسن ، لأنه يجمع المعنيين ، وقيل: بالعكس ، لأنه أظهر فی المقصود ، قال الشمس البرماوی: والظاهر أنّ أحدهما لَا يستلزم الآخر ، وقال الحافظ ابن حجر (۱/۹) فی الرواية الثانية: لم أرها مضبوطة فی شیء من الروايات التی اتّصلت لنا ، واعترض عليه العينی (۱/۱۵) بأن من حفظ حجّة علی من لم يحفظ ، ولكنه لَا يرد علی الحافظ ابن حجر ، فإن غرضه أن الرواية الثانية شاذّة ، وقد رجّح النووی (ص۷۱) وغيره الرواية الأولی، وذلک لأنها رواية الأكثر ، ولأنها أليق بما وقع للبخاری فی غير هذا الموضع ، فإنه استعمل هذه اللفظة فی غير موضع كبدء الحيض ، و بدء الأذان ، وبدء الخلق ، وبدء السلام ، و لأنها أنسب ببدء الكتاب ، قال الحافظ ابن حجر: و وقع فی بعض الروايات 'كيف كان ابتداء الوحی' فهذا يرجّح الأولی ، وهو الذی سمعناه من أفواه المشائخ ، انتهی۔

قلت: لَا شکّ أن رواية الهمز أرجح الوجهين الأولين ، وأما الوجه الثالث فلا يثبت ، فإن لفظ البدء استعمله المصنّف فی الترجمة فی غير هذا الموضع أربع مرّات ، ولم يقع فی شیء منها لفظ الاِبتداء فی أیّ نسخة ، فالظاهر أن نسخة الاِبتداء ههنا من تصرّف بعض الرواة.

الوحی فی اللغة يأتی لمعان ، ذكر منها ابن فارس (۴/۹۱۹) الإشارة والكتابة والرسالة وكلّ ما ألقيته إلی غيرک حتی يعلمه كيف كان ، و زاد عليه الجوهری: الكتاب

أى المكتوب و الإلهام والكلام الخفىّ ، و زاد غيره: الأمر والصوت يكون فى الناس ، قال الراغب (ص۸۵۸): أصله الإشارة السريعة ، وقال محمد بن إسماعيل التيمى: أصله التفهيم ، وكل ما فهم به شيء من الإشارة والإلهام والكتب فهو وحى (كذا فى الكرمانى ۱/۱۴) ، وقال عياض فى المشارق (۲/۲۸۱): أصله الإعلام فى خفاء وسرعة ، وهو فى اصطلاح الشرع إعلام الله تعالى أنبيائه الشيء ، ويكون على وجهين:

الأول بغير واسطة ، وله صورتان: الأولى سماع الكلام العزيز من الله سبحانه ، إما فى اليقظة كما وقع لموسى عليه السلام على الطور ولنبيّنا ﷺ فى ليلة الإسراء ، و إما فى المنام كما فى حديث معاذ رضی مرفوعًا: نعستُ فإذا أنا بربّى عز وجل فى أحسن صورة ، فقال: فيم يختصم الملأ الأعلى الحديث ، أخرجه أحمد (۵/۲۴۳) والترمذى (۲/۱۵۶) وصحّحه ، والثانية الإلهام كما فى حديث الشفاعة: فيلهمنى محامد أحمده بها لَا تحضرنى الآن، أخرجه البخارى (ص۱۱۱۸) ومسلم ۱/۱۱۰) ، وفسّر ابن الهمام الإلهام بإلقاء معنًى فى القلب بلا واسطة عبارة الملك وإشارته ، وهو مأخوذ مما ذكره البزدوى (ص۲۳۸).

والوجه الثانى أن يكون بواسطة الملك ، وهو جبرئيل ، إما فى المنام كما فى حديث سمرة رضی الطويل فى رؤيا النبى ﷺ ، أو فى اليقظة ، وله أربع صور:

الأولى أن يأتى فى مثل صلصلة الجرس ،

والثانية أن يتمثّل له الملك رجلاً فيكلّمه شفاهًا ، و هاتان صورتان وردا فى حديث عائشة رضی ثانى أحاديث الباب ،

والثالثة أن يُرى جبرئيل فى صورته التى خلق عليها ، له ستّ مائة جناح ينتشر من ريشه التهاويل (التهاويل الألوان المختلفة و زينة التصاوير والنقوش والحلىّ، كذا فى القاموس ، والمراد فى الحديث ما ذكر بعضه وهو) الدرّ و الياقوت ، كما فى حديث ابن مسعود رضی الذى أخرجه أحمد (۱/۴۱۲و۴۶۰) والنسائى فى التفسير (۶/۴۷۳) وابن خزيمة فى التوحيد (۱/۵۰۰و۵۰۵) وأبو يعلى (۸/۴۱۰) و أبو الشيخ فى العظمة (۳/۱۷۷)

بسند حسن۔

والرابعة النفث فى الروع ، وله صورتان:

الأولى أن يكون النفث من الملك كما فى حديث ابن مسعودؓ عند أبى عبيد (١/٢٩٨) إن روح القدس نفث فى روعى ، وعند هناد فى الزهد (١/٢٨١) وابن أبى شيبة (١٣/٢٢٧) و البيهقى فى الشعب (٧/٢٩٩): إنّ الروح الأمين نفث فى روعى، وعند الحاكم (٢/٤): إن جبريل ألقى فى روعى ، وفى حديث حذيفةؓ عند البزار: هذا رسول ربّ العالمين جبريل نفث فى روعى ، كذا جمع طرقه فى هامش الأسماء والصفات (١/٢٩٩)۔

قال عياض (٢/٢٨٢): وقد ذكر أنه كان حال وحى داود عليه السلام ، وفى حقيقته قولَان:

الأول ما ذكره البزدوى (ص٢٢٨) والسرخسى (٢/٩٠) وابن الهمام (٣/٣٥٥) وغيرهم أن النفث فى الروع يكون بإشارة الملك إشارةً مفهمةً۔

والثانى ماذكره محمد بن يوسف الصالحى فى سيرته (٢/٢٦٢) قال: كان ينفث الملك فى روعه من غير أن يراه۔

والصورة الثانية أن يكون النفث من الله سبحانه ، قال كثير من المفسّرين فى قوله تعالى ﴿ما كان لبشر أن يكلّمه الله إلّا وحيًا﴾ هو أن ينفث فى روعه بالوحى ، قال الحليمى: هذا هو الوحى الذى يخصّ القلب دون السمع ،انتهى ، قلت: و حكى البيهقى فى الأسماء والصفات (١/١٩٤) عن بعض أهل التفسير أنه قال فى المراد بالوحى فى الآية المذكورة أنه أول ما أرى الله سبحانه وتعالى الأنبياء عليهم الصلوة والسلام فى منامهم كما أمر إبراهيم فى منامه بذبح ابنه ، فقال فيما أخبر عن إبراهيم عليه السلام ﴿إنّى أرى فى المنام أنّى أذبحك فانظر ماذا ترى ، قال يا أبت افعل ما تؤمر﴾ ، قال الإمام الشافعى: قال غير واحد من أهل التفسير: رؤيا الأنبياء وحى لقول ابن إبراهيم الذى أمر بذبحه ﴿افعل ما تؤمر﴾ ، انتهى۔

وقـد جاء في مرسل الشعبي عند أحمد في تاريخه والبيهقي في دلَائله (۱/۱۳۲): إلقاء كـلـمـات مـن قبـل إسـرافيـل ، وفي بدء الخلق من صحيح البخارى: إلقاء كلام من ملك الـجبـال ، وقـد يـطـلـق الـوحـى ويراد به كلام الله المنزّل على أنبيائه ورسله ، فهو من قبيل إطلاق المصدر و إرادة الموحى أى المفعول ، و ذكر الشاه ولى الله أن الوحى فى الترجمة يـحتـمل أن يراد به ما يعمّ المتلوّ – أى القرآن – وغير المتلوّ – أى الأحاديث – و يحتمل أن يـراد غيـر الـمتـلـوّ – أى الأحـاديـث – قلت: والإحتمال الأوّل هو الصواب ، لإطلاق التـرجـمـة ، ولـمـا أورد من الأحاديث فى الباب ، فإنّها تعمّ النوعين ، وأمّا الإحتمال الثانى فإنما جاء من جهة أن المصنّف جمع فى كتابه هذا وحى السنّة ، ولكنّه لَا يوجب تخصيص الترجمة بغير المتلوّ.

قوله **إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم** الـرسول فى اللغة من بُعِث بأداء رسالة ، قال ابـن الأنبـارى: وهـو فـى الـلـغة الذى يتابع أخبار الذى بعثه ، أخذ من قولهم: جاء ت الإبل أرسالاً ، أى متتابعةً ، وفى عرف الشرع من أوحى إليه و أمر بالتبليغ والإنذار ، قال القاضى عياض فى المشارق (۱/۲۹۹): وكـأنه (سمّى رسولاً لأنه) ألزم تكرير التبليغ ، أو ألزمت الأمّة اتّباعه.

ثـم قيـل: هـو والنبى مترادفان ، وحكاه الشريف الجرجانى عن المعتزلة ، لأن الله تعالى خـاطـب مـحـمّـدًا ﷺ مـرّة بالنّبى وبالرسول أخرى ، و ذهب الجمهور إلى الفرق بينهما لـقـولـه تـعـالى ﴿و ما أرسلنا من قبلك من رّسول ولَا نبىّ﴾ ففرّق بين الإسمين ، ولو كانا شيـئًـا واحـدًا لـمـا حسـن تـكرارهما فى الكلام البليغ ، وإنما خاطب نبيّه بالوصفين لكونه متّصفًا بهما ، فخاطبه مرّة بالوصف الأعمّ و أخرى بالوصف الأخصّ.

ثـم قيـل: النبى من خصّ من البشر بالوحى إليه ليعمل به فى خاصّة نفسه ، و الرسول من أمـر بتبـليغ ما أوحى به إليه ، فيشتركان فى الوحى إليهما ويختصّ الرسول بالأمر بالتبليغ ، هذا هو الذى ذكره البيهقى (۱/۳۸۲) ، وقال آخرون: بل كلاهما مأمور بالتبليغ ، ثم قال الـزمـخشـرى: الـرسـول يـكون صاحب كتاب بخلاف النبىّ ، وقال أبو منصور البغدادى:

الرسول يكون صاحب شريعة جديدة أو ينسخ بعض أحكام الشريعة قبله ، بخلاف النبىّ، وقال ابن تيمية: ليس من شرط الرسول أن يأتى بشريعة جديدة ، فإنّ يوسف عليه السلام كان رسولًا و كان على ملّة إبراهيم ، و داود و سليمان عليهما السلام كانا رسولين و كانا على شريعة التوراة ، وحكى عياض قولًا أنهما مفترقان من وجه ، إذ قد اجتمعا فى النبوّة التى هى الإطّلاع على الغيب و الإعلام بخواصّ النبوّة أو الرّفعة ، وافترقا فى زيادة الرّسالة للرسول ، وهو الأمر بالإنذار والإعلام أى بدرجة الرّسالة ، وذكر ابن تيمية فى النبوّات (ص ١٥٣) وغيرها ما حاصله أن النبى هو الذى ينبئه الله ، وهو ينبئ بما أنبأه الله تعالى به ويأمر المؤمنين ويعمل بشريعة قبله كالعالم منّا ، والرسول ينبئه الله تعالى و يكون مأمورًا بإنذار الكفار والدعوة إلى ما لَا يعرفونه من توحيد الله و عبادته وحده ، فاشتركا فى الوحى والدّعوة ، و اختصّ الرسول بإنذار الكفّار ، و قال عياض: و ذهب بعضهم إلى أن الرسول من جاء بشرع مبتدأ ، و من لم يأت به فهو نبىّ غير رسول و إن أمر بالإبلاغ والإنذار ، وسيأتى التفصيل إن شاء الله العزيز فى أول كتاب الأنبياء ، وقد علم من كلام عياض حقيقة النبوّة والرّسالة ، و قال التفتازانى فى شرح العقائد النّسفية: الرسالة سفارة العبد بين الله وبين ذوى الألباب من خليقته ليزيح بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدّنيا والآخرة.

واختلف فى النبوة والرّسالة أيّهما أفضل؟ فذهب الشهاب القرافى إلى تفضيل الرسالة ، قال: فإنّها تثمر هداية الأمّة ، والنبوة قاصرة على النبىّ ، فنسبتها إلى النبوة كنسبة العالم إلى العابد ، قلت: و هذا مبنىّ على ما تقدّم عن البيهقى من الفرق بين الرسول والنبىّ ، وقال ابن عبد السلام فى القواعد (٢/ ١٩٩): النبوة أفضل ، لأن النبوّة إخبار عمّا يستحقّ الربّ من صفات الجمال ونعوت الكمال ، وهى متعلّقة بالله من طرفيها ، و الإرسال دونها ، لأنه أمر بالإبلاغ إلى العباد ، فهو متعلّق بالله من أحد طرفيه وبالعباد من الطرف الآخر ، و لَا شكّ أنّ ما يتعلّق بالله من طرفيه أفضل مما يتعلّق به من أحد طرفيه ، قال: والنبوة سابقة على الإرسال ، فإنّ قول الله لموسى ﴿إنّى أنا الله ربّ العالمين﴾ مقدّم

علـى قـولـه ﴿اذهـب إلـى فـرعـون إنّه طغٰى﴾ ، فجميع ما تحدّث به قبل قوله ﴿اذهب إلى فرعون﴾ نبوّة ، و ما أمره بعد ذلک من التبليغ فهو إرسال ، والحاصل أن النبوّة راجعة إلى التعـريف بالإلٰه وبما يجب له ، والإرسال راجع إلى أمر الرسول بأن يبلّغ عنه إلى عباده أو إلى بعـض عبـاده و مـا أوجبـه عـليهـم مـن مـعرفته وطاعته و اجتناب معصيته ، وكذلک الـرسول عليه الصلوة والسلام لمّا قال له جبرئيل ﴿اقرأ باسم ربّک الذى خلق﴾ كان هذا نبـوّة ، وكـان ابتداء الرسالة حين جاء ه جبرئيل بـ ﴿يايّها المدّثّر قم فأنذر﴾ ، انتهى ، وهذا الـذى ذكـره مبـنىّ على ما اختاره من معنى النبوّة ، و أمّا على ما ذكره الأكثر من معناها فلا شكّ فـى تـفـضيـل الرسالة ، قال ابن حجر المكى الفقيه فى تحفة المحتاج (۱/۳٦): وهو الأصـح ، قـال: و الـرسـالـة أيـضـا تتـعلّق بالحقّ مع التعلّق بالخلق ، فهو زيادة كمال فيها ، انتهى.

وقول الله عزّ وجلّ كـذا لأبـى ذرّ وأبى الوقت والأصيلى ، وعند ابن عساكر: وقول الله سبحانه ، وعند غيرهم: وقول الله جلّ ذكره.

و'قول' يجوز رفعه وجرّه كما صرّح به عياض (۲/۳٥۴) وغيره ،

أمّا رفعه فلعطفه على 'كيف' إن كان لفظ 'باب' محذوفًا أو كان موجودًا و لكن منوّنًا إمّا عـلى أنه مبتدأ كما جزم به عياض (۲/۲٥۴) وخبـره محذوف، وتقدير العبارة فيه أى فى إثباته قول الله عز وجل ، و إما على أنه فاعل والفعل محذوف ، والتقدير: يدلّ عليه قول الله عز وجل ، والقرينة على التقديرين ذكره فى موضع الاِستدلَال.

و أمـا جـرّه فـأنـكـره أبـو مروان بن سراج ، لأنه يلزم عليه تكييف كلام الله ، و كلام الله تـعـالـى لَا يـكـيّف ، ويـجـاب عـنـه بأنه إنما يلزم ذلک لو عطف قول الله على جملة 'كان' وجـعـل مـدخـولاً لـ 'كيف' ، و إن عطف على 'كيف' وجعل مضافًا إلى 'باب' كما جزم به عياض فلا يلزم هذا الإشكال ، قال عياض: كأنه قال: باب كيف كان وباب معنى قول الله ، أو الـحـجّة بقول الله ، أو ذكر قول الله ، انتهى ، قلت: أمّا التقدير الأول فبعيد ، لأنه يناسب كتـاب التـفسيـر ، و أما الثالث فبمعنى التقدير الثانى ، لأن المصنّف يذكر الآية للاستدلَال

وهو من عاداته ، فيستدلّ أوّلاً بالقرآن ثم بالحديث ، فكأنّه يجعل القرآن كالأصل والحديث كالتفسير له.

إنّا أوحينا إليک يا محمد بإنزال كلامنا.

كما أوحينا إلى نوح والنّبيّين من بعده أورد صيغة الجمع و إن كان المنزِّل هو الله وحده ، للتنبيه علىٰ استحضار عظمته ، لأن المقام يقتضيه ، لأن الوحى سبب لعظمة من نزل عليه ، فلا بدّ أن يكون مُنزِله عظيمًا ، قال ابن بطال (١/٣١) قال أبو القاسم المهلب بن أبى صفرة: معنى هذه الآية أنّ الله تعالى أوحى إلى محمد ﷺ كما أوحى إلى سائر الأنبياء وحى رسالة لَا وحى إلهام ، وكذا ذكر العينى (١/٧١) والقسطلانى (١/٤٨) أنّ هذا التشبيه لبيان أنّ وحيه وحى رسالة يكون إلى الأنبياء ، لَا وحى الإلهام الذى قد يكون إلى غير الأنبياء ، وقال ابن جرير الطبرى (٩/٢٧): معنى الآية إنّا أرسلنا إليک يا محمد بالنبوة كما أرسلنا إلى نوح وإلىٰ سائر الأنبياء ، وعلى هذا فالتشبيه فى إنزال الوحى والنبوّة ، وهو الذى يظهر لى ، لأن الآية نزلت تكذيبًا لمن أنكر ذلک من اليهود ، قال ابن إسحاق فى سيرته: حدثنى محمّد بن أبى محمّد مولى زيد بن ثابتؓ قال حدثنى سعيد بن جبير و عكرمة عن ابن عباسؓ قال قال سكين يعنى ابن أبى سكين وعدىّ بن زيد: يا محمّد! ما نعلم الله تعالى أنزل على بشر من شیء بعد موسى ، فأنزل الله تعالى ﴿إنّا أوحينا إليک﴾ الآيات ، وأخرجه ابن جرير (٩/٢٨) والبيهقى فى دلَائل النبوّة (٢/٥٣٥) من طريق ابن إسحاق ومحمد بن أبى محمد المدنى ، ذكره ابن حبان فى الثقات (٩/٣٨) ، وهذا الذى اختاره ابن جرير فى معنى الآية هو الذى يظهر لى أن البخارى اختاره كما سيأتى إيضاحه فى شرح غرضه بالترجمة.

وقد اختلف فى تخصيص نوح بالذكر دون من قبله ، فقيل: لأنه أول نبى شرع الله على لسانه الأحكام والحلال والحرام ، حكاه الفخر الرازى (٦/١١٠) ، ويؤيده ما جاء فى حديث أنسؓ فى الشفاعة: و لكن ائتوا نوحًا أوّل رسول بعثه الله ، أخرجه البخارى (ص ٩٧١) و مسلم (١/١٠٨) ، وعند البخارى (ص ٤٧٠) فى رواية: فيقولون يا نوح!

أنت أوّل الرسل إلى أهل الأرض ، و لَا يرد عليه ما فى حديث أبى ذرؓ الذى أخرجه ابن حبان: قلت فمن كان أوّلهم؟ قال: آدم ، قلت: أ نبّى مرسل؟ قال: نعم ، لأنه حديث ضعيف، ولو سلّم قوّته فنوح أوّل أولى العزم من الرّسل ، وقال الكرمانى (۱/۱۴): لأنه أول نبىّ عوقب قومه فخصّه تهديدًا لمن أعرض ، واعترض عليه العينى (۱/۱۷) بأن شيث بن آدم أوّل من عذّب قومه بالقتل ، قلت: هذا لم يثبت فيه عن المعصوم شيء ، وقال العينى (۱/۱۷): لأنه الأب الثانى و جميع أهل الأرض من ذرّيّته ، قال تعالى: ﴿وجعلنا ذرّيّته هم الباقين﴾ قلت: هذ التوجيه لَا يناسب مساق الآية ، لأنها ما سيقت لبيان ذرّيّة نوح أو غيره، بل سيقت لبيان الأنبياء ، فالأنسب هو الوجه الأوّل.

وقد اختلف فى غرض الآية ههنا ، فقيل: ذكرها استبراكًا ، والصواب أنه ذكرها استدلَالًا على عادته من الاِحتجاج بما وقع له من قرآن أو سنّة ، قال عياض (۲/۳۵۴): قصد بها الحجّة لإثبات الوحى ، وقال الكرمانى (۱/۱۴) وتبعه العينى (۱/۱۸): أراد بها أن الوحى سنّة الله فى أنبيائه ، وفيه أن الترجمة متعلّقة بالوحى إلى سيّد الأنبياء عليهم السلام ، فالظاهر أنه قصد بذكرها ما تقدّم من إثبات الوحى والنبوّة لرسول الله ﷺ ، وذكر بدء الوحى للمناسبة ببدء الكتاب ، و سيأتى إيضاحه ، والآية تناسب ظاهر الترجمة أيضًا ، قال الحافظ ابن حجر: مناسبة الآية للترجمة واضحة من جهة أن صفة الوحى إلى نبيّنا ﷺ توافق صفة الوحى إلى من تقدّمه من النبيّين، ومن جهة أن أوّل أحوال النبيّين فى الوحى بالرؤيا كما قاله علقمة بن قيس ، وسيأتى لفظه.

﴿۲﴾ **الفصل الثانى** فى سبب تقديم هذه الترجمة:

قال الكرمانى (۲/۲): قدّم الوحى لتوقّف معرفة الإيمان وجميع ما يتعلّق بالدين عليه ، ولأنه أوّل خير نزل من السماء إلى هذه الأمة ، انتهى ، وقال السراج البلقينى: قدّمه لأنه مبنع الخيرات و به قامت الشرائع وجاء ت الرسالَات ، ومنه عرف الإيمان والعلوم (كذا فى هدى السارى) ، وقال شيخ الهند مولَانا محمود حسن الديوبندى: قدّمه لأن صحّة

جميع الأصول والفروع الدينيّة حتّى نبوّة النبيّ موقوفة عليه ، وقال شيخنا: و أيضًا فإنّ الوحى قطعيّ فالثابت به كلّه قطعيّ ، و قال أبو عبد الله التيمى الإِصفهانى: لمّا كان كتابه معقودًا على أخبار النبى ﷺ طلب تصديره بأوّل شأن الرسالة و الوحى ، ولم يرد أن يقدّم عليه شيئًا ، ولهذا لم يقدّم عليه الخطبة (كذا فى الكواكب الدرارى) ، وسيأتى كلام السندى.

بدأ الكتاب بحديث النيّة ، لأن النيّة مبدأ جميع الأمور الإختيارية التى تأتى لها النبوة ، و أورده من طريق شيخه الحميدى ثم شيخ شيخه سفيان بن عيينة ، لأنهما من أجلّ مشائخ مكة ، وبجبل مكة بدئ الوحى ، و هى أول منزل له ، و ثنى بحديث مالك ، لأنه إمام مدنيّ ، والمدينة منزل ثان له.

﴿٣﴾ **الفصل الثالث** فى غرض الترجمة وفيه أقوال:

(١) الأول ما هو ظاهر الترجمة ، وهو بيان كيفية ابتداء الوحى ، وجرى عليه الإسمعيلى فى مستخرجه وعامّة الشراح ، ولذلك اعترضوا على المصنّف بأنّ ذلك لَا يثبت إلّا بحديث عائشةؓ ثالث أحاديث الباب: أوّل ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحى الرؤيا الصالحة ، و أجيب عنه بوجهين: الأول بإثبات ذلك بكلّ حديث و لو بنوع من التأويل كما سيأتى تقريره إنشاء الله العزيز ، والثانى بإثبات مجموع الترجمة بمجموع ما أورد تحتها ، وصرّح به الكرمانى (١٥/١) و العينى (١٣/١) فى بعض المواضع ، وهذا لَا يصحّ ، فإنه ليس فى الترجمة إلّا أمر واحد ، وهو بدء الوحى ، وسيأتى إيضاحه.

(٢) والثانى ما ذهب إليه غير واحد كأبى عبد الله التيمى والقاضى عياض و الشاه ولى الله وغيرهم أن غرضه بيان كيفية الوحى لَا بيان كيفية بدء الوحى ، ويرد عليه أنه لَا حاجة إذن إلى ذكر البدء فى الترجمة ، و أشار التيمى إلى أن فى الترجمة نقصًا ، فقال: لو قال – يعنى البخارى –'كيف كان الوحى وبدؤه' لكان أحسن ، لأنّه تعرّض لبيان كيفية الوحى لَا بيان كيفية بدء الوحى.

واعترض عليه الكرماني بأنه رجع في آخره إلى ما ذكره البخاري ، لأن التيمي عطف في إصلاحه البدء على الوحي ، فصار حاصله أن في الترجمة استفهامين: الأول كيف كان الوحي ، والثاني كيف كان بدء الوحي ، فرجع الأمر إلى بيان كيفية بدء الوحي۔

ويجاب عنه بأن إشكال عدم المطابقة إنما يرد على البخاري لأنه ذكر في الترجمة أمرًا واحدًا ، وهو بدء الوحي ، وأمّا التيميّ فذكر في إصلاحه أمرين: الأول الوحي ، والثاني بدؤه ، فيقال في تقرير المطابقة ثبت الجزء الأول بأكثر أحاديث الباب و ثبت الجزء الثاني بثالثها۔

فان قيل قد يجاب بمثل ذلك عن البخاري لأن قوله بدء الوحي مركب إضافي ، والمضاف – اى البدء– والمضاف إليه – أي الوحي – أمران ، فيثبت مجموع الترجمة بمجموع أحاديث الباب ، فيقال أن هذا الجواب لَا يصحّ ، لأن المقصود في التركيب الإضافي هو المضاف فقط ، و لذلك إذا قيل جاء غلام زيد فما يفهم منه إلّا إثبات المجيء للغلام ، ولَا يفهم منه إثباته لزيد ، فعاد الِاعتراض على ذكر البدء ، ويجاب عنه بوجوه:

الأول أنه وقع ذكره ضمنًا ، ويرد عليه أن سياق العبارة ينافي هذا الجواب ، فإنه ذكر في صورة الإصالة ، ولم يذكر في صورة التبعية والضمنية كذكره بالعطف۔

والثاني ما ذكره السندي أن البدء هو الوحي ، لأن اضافته إلى الوحي بيانية ، و ذلك لأن المراد بالبدء بدء أمر الدين و النبوّة ، و ظاهر أن بدء أمر الدين والنبوّة هو الوحي نفسه، ونصّ كلامه: والحاصل أن الوحي إليه ﷺ هو بدء أمر الدّين ومدار النبوّة والرسالة ، فلذلك سمّي الوحي بدءًا بناءً على أن إضافة البدء إلى الوحي في قوله 'بدء الوحي' بيانية، و ابتدأ به الكتاب ، والمعنى كيف كان بدء أمر النبوّة والدّين الذي هو الوحي ، قال: و بهذا التقرير حصلت المناسبة بين تسمية الوحي بدءًا وابتداء الكتاب به، و سقط ما أورد بعض الفضلاء على ترجمة المصنّف للباب من أن كثيرًا من أحاديث الباب لَا يتعلق إلّا بالوحي لَا ببدء الوحي ، فكيف جعل الترجمة باب بدء الوحي ، انتهى ، قلت: ولَا يخفى ما في هذا التوجيه من التكلّف ، فإنه لو أراد ذلك لقال كيف كان بدء أمر النبوّة

والدّين والوحي۔

والتوجيه الثالث ما ذكره الشاه ولى الله ، وملخصّه أن الوحى يعمّ المتلوّ –أى القرآن – وغيره –أى الأحاديث– ، والبدء من البداية ، والمراد منه المجيء و الوقوع لَا الاِبتداء ، والمعنى: من أين جاء هذا الوحى و وقع عندنا ، وأثبت بأحاديث الباب بأنه وقع عندنا بواسطة الثقات عن الصحابة عن النبى ﷺ عن إيحاء الله سبحانه۔

ويرد عليه أن الذى ذكر فى الترجمة والآية وأحاديثها مجيء الوحى إلى رسول الله ﷺ ولم يذكر فيها مجيئه و وقوعه عندنا۔

والرابع ما ذكره الشاه ولى الله أيضًا أن المراد بالوحى الأحاديث ، و المراد من البدء المبدأ والمصدر ، والمعنى: أىّ شيئ مصدر هذه الأحاديث ، وأثبت بأحاديث الباب أنّه الله سبحانه ، انتهى ملخّصًا ، ولَا يخفى تكلّفه، ولو أراده لقال ما مبدء الأحاديث أو الوحى ، ولم يذكر كيف الذى أصله للسوال عن الحال.

(۳) والغرض الثالث ما ذكره شيخ الهند فى تراجمه (ص۶و۱۸و ۱۹) أن من دأب البخارى أنه قد لَا يقصد بالترجمة ظاهرها ، بل يشير إلى غرض خاص يقصد إثباته ، وعلى ذلک جرى ههنا ، فليس غرضه الأصلىّ بيان بدء الوحى ، بل غرضه بيان عظمة الوحى وصدقه ، وأنه معصوم ومنزّه من كل خطأ و سهو ، ويجب اتّباعه و الاِنقياد له ، و استدلّ على هذا الغرض بأمرين:

الأول أنه لَا مطابقة بين ظاهر الترجمة وأكثر الأحاديث التى ذكرها فى ذيلها ، فلو قصد ظاهرها لأورد ما يناسبها ، وأما عظمة الوحى فيدلّ عليه جميع ما أورده فى الباب۔

والثانى أنه أورد كتاب فضائل القرآن فى محلّه بعد كتاب التفسير ، و أورد هناک تراجم تتعلّق بالوحى ، فلا وجه لتقديم الوحى فى أول الكتاب ، إلّا أن يقال أنه قدّمه للاشارة إلى عظمته ، لأنه أصل جميع الأمور الدينيّة حتى أن نبوّة النبى أيضًا تتوقّف عليه ، انتهى ملخّصًا.

(۴) والرابع ما ذهب إليه شيخنا أن البخارى أشار بالترجمة إلى اختلاف الروايات فى

بدء الوحى ، ونصّ كلامه: إن الإمام البخارى بدء ثلاثين ترجمة بـ 'كيف' وأكثرها خالية عن ذكر الكيفية ، فالذى يظهر بالنظر إلى ما أورد فى ذيلها أن غرضه ليس إثبات الكيفية ، بل أراد إثبات ما بعد كيف ، ونبّه بلفظ كيف على اختلاف الروايات أو العلماء فى الأمور التى ذكرها بعد كلمة كيف ، انتهى مختصرًا ممّا ذكره فى حاشية اللامع (١/١) و مقدّمته (ص ١١٣).

(٥) والخامس أن غرضه بيان أوائل أحوال الوحى و مباديها ، قال الشيخ شمس الدين الآفريدى فى إلهام البارى (ص ٢): قوله 'كيف كان بدء الوحى' أى شروعات الوحى و أوائل احواله ، انتهى ، وكأنّه الذى أراده الكرمانى (١/١٥) بقوله: والمراد من حال ابتداء الوحى حاله مع كل ما يتعلّق بشأنه أىّ تعلّق كان ، كما فى التعلّق الذى للحديث الهرقلى ، وهو أن القصّة وقعت فى أوائل البعثة ومباديها ، انتهى.

قلت: وعلى هذا فيكون المراد بالبدء الاِبتداء الممتدّ لَا الاِبتداء الآنى ، وقد كنت أميل إليه إلى زمن طويل ، ثم بدا لى أن إبقاء الترجمة على ظاهرها هو اللازم ، فإنّ المصنّف أراد بقوله 'بدء الوحى إلى رسول الله ﷺ' إثبات نبوّته ﷺ ، فإن بدء الوحى إليه بدء لنبوّته ، ولإثبات نبوّته ذكر قوله تعالى ﴿إنا أوحينا إليک كما أوحينا إلى نوح والنبيّين من بعده﴾ ، فإنه كما تقدّم نزل تكذيبًا لمن أنكر من اليهود إنزال الوحى على بشر بعد موسى، وشبّه الله سبحانه وحيه بوحى نوح فمن بعده من الأنبياء تحقيقًا لنبوّته ، واحترازًا عن الوحى الذى يكون إلى غير الأنبياء ، ويكون بمعنى الإلهام كما فى قوله تعالى ﴿و أوحى ربّک إلى النحل﴾ ، و لَا وجه لحمل الترجمة على ما يتعلّق بنفس الوحى ، فإن المصنّف لم يرده ، ولذلک لم يقتصر على ذكر بدء الوحى ، بل زاد 'إلى رسول الله ﷺ' وذكرها فى بدء الكتاب ، لما قال السندى أن الاِعتماد على جميع ما فى الكتاب موقوف على ثبوت نبوّته ﷺ ، فإذا ثبتت نبوّته صار ما جاء عنه معتمدًا و وجب الإيمان به ، فلذلک أورد بعد ذلک 'كتاب الإيمان'.

ولاِفتتاح الكتاب ببدء الوحى مناسبة أخرى ، وهى أن ما أورده فى الكتاب كلّه وحى ،

بعضه متلوّ كآيات القرآن ، وأكثره غير متلوّ كالأحاديث النبويّة ، فبدأ الكتاب ببدء ما أورده فيه و أحاديث الباب مناسبته الظاهرة خفيت لحمل لفظ الكيفية على معناها المتعارف ، وهو الحال والصفة ، ولكن المصنّف استعملها فيما يعمّ الحال والزمان والمكان۔

فإنّ كون شيء فی زمان أو مكان حال من أحواله ، و أراد بحال بدء الوحی ما يعمّ حال الوحی وحال حامله – وهو الملک – و حال المنزول عليه – وهو النبیﷺ –

ثم الكيفية التی تتعلّق به ﷺ عامّة أيضًا ، سواء تعلّقت بنسبه أو قومه أو أحواله الذاتيّة أو بما كان يعرض له عند نزول الوحی۔

فأما ما يتعلّق بنفس الوحی فذكر فی الحديث الثالث ، وهو الإبتداء بالمرائی الصالحة ثم نزول 'اقرأ'۔

و أما ما يتعلّق بزمانه فأشير إليه فی الحديث الخامس بذكر لقائه الملک فی رمضان ، فإنّ أول زمان نزول الوحی رمضان ، و نطق به القرآن ﴿شهر رمضان الذی أنزل فيه القرآن﴾ ، و صرّح به فی حديث واثلةؓ عند أحمد (۱۰۶/۴)۔

و أما ما يتعلّق بمكانه فذكر فی الحديث الثالث أنه غار حراء بمكة۔

وأما ما يتعلّق بحامل الوحی فذكر فی الحديث الثانی اتيانه فی صورة الصّلصلة و صورة الرجل ، و فی الثالث غطّه النبی ﷺ وجلوسه على كرسیّ بين السماء و الأرض۔

وأما ما يتعلّق بالنبیّ ﷺ فأشار إلى شرف نسبه بما جاء فی الحديث السادس 'هو فينا ذو نسب' ، و أشار إلى حال قومه 'و ما كانوا عليه من الشرک و الضلال' بما جاء فيه يقول: 'اعبدوا الله وحده ولَا تشركوا به شيئًا واتركوا ما يقول آباؤكم ، وإلى أنه لم يكن فيهم ملک ولَا نبوّة بما فيه قال: فهل قال هذا القول منكم أحد قبله؟ قلت: لَا ، قال: فهل كان من آبائه من ملک؟ قلت: لَا ۔

و أشار إلى نيّته العظمٰی بالحديث الأول ، فإنّ مثل ذلک الكلام فی النيّة لَا يصدر عادةً إلّا ممّن كان فی الرتبة العليا من النيّة۔

وذكر في الحديث الثالث والخامس والسادس بعض أخلاقه الفاضلة كالصدق والوفاء بالعهد و الجود والشفقة على الخلق و قضاء حوائجهم وإعانتهم فيما ينوبهم في الحقّ۔

وذكر في ثلاثة منها الشدة عند نزول الوحي ، إما لثقل القول كما يؤخذ من الحديث الثاني ، أو بلقاء الملك إما مطلقا و إما بتمازجه بباطن النبي ﷺ (هذا الأمر صرّح به الصالحي في سيرته (۲/۲۶۳) ولفظه: فتلبّس به الملک) كما في الثاني ، أو بغطّه كما في الحديث الثالث ، أو لاِعتنائه بحفظه حتى تضمّن الله سبحانه كما في الرابع۔

فكأن المصنّف أشار بجميع ما أورد في الباب أن الوحي لمّا بدئ نزوله على محمد ﷺ كان صاحب نيّة جليلة ذا أخلاق حميدة ، وكان قومه على الشرک والضلال ، وكان أول نزوله في رمضان بغار حراء بمكة ، وكان بدء أمر الوحي بالرؤيا الصادقة ، ثم صارحه الملک فغطّه ثلاثًا وأنزلت عليه أوائل 'اقرأ' ، ثم نزلت ﴿يا أيّها المدّثّر﴾ وكان يعاني الشدّة من أول نزول الوحي۔

فأشار المصنّف بجميع ما أورد في الباب إلى جميع ما وقع عند ابتداء الوحي زمانًا ومكانًا وحالاً ، وهنا يخضع العالم المنصف لبالغ إشارات البخاري ، والله أعلم.

﴿۴﴾ **الفصل الرابع** في بيان المناسبة:

فاعلم أن المصنف أورد في الباب ستّة أحاديث ولَا يناسب ظاهر الترجمة إلّا ثالثها ، فلذلک اختار كثير من العلماء في غرض الترجمة أقوالًا تخالف ظاهرها ، ولكن إذا تأمّل المتأمّل ظهرت له مناسبة تلک الأحاديث بظاهر الترجمة كما سيأتي۔

فأما **الحديث الأول** وهو حديث عمرؓ في النيّة ، فلم يدخله بعضهم في الترجمة ، ومشى عليه الإسماعيلي في مستخرجه فأخرجه قبل الترجمة ، قال الحافظ ابن حجر: و ذلک لاِعتقاده أنه إنما أورده للتبرّک به ، واستصوب أبو القاسم بن منده صنيع الاِسماعيلي ، انتهى ، ولكن أورده الأكثر تحت الترجمة۔

ثم ذهبت جماعة إلى أنه ليس منها ، إنما ذكره ضمنًا ، قال ابن رشيد: لم يقصد البخاري بإيراده سوى بيان حسن نيّته فيه في هذا التأليف ، وقد تكلّفت مناسبته للترجمة ،

فقال كلّ بحسب ما ظهر له ، انتهى ، وقال الذهبى فى سير اعلام النبلاء (۱۰/ ۲۲۰): افتتح البخارى صحيحه بحديث النيّة فصيّره كالخطبة له ، وعلّله بعضهم بأن فى سياقه أنّ عمر رضی اللہ عنہ قاله على المنبر بمحضر من الصحابة ، فإذا صلح أن يكون فى خطبة المنبر صلح أن يكون فى خطبة الكتاب ، و ليس بين القولين تناف ، فالخطبة تكون لغرض ما ، و هو ههنا التنبيه على حسن النية ، ولذلك جمع غيرهما بين الأمرين۔

ثم قال بعضهم: نبّه به على حسن نيّته ، قال أبو عبد الله التيمى فيما نقله الكرمانى (۱/ ۱۴) و وافقه: قال العلماء: الإمام البخارى أورد هذا الخبر بدلاً من الخطبة وأنزله منزلتها ، فكأنّه قال بدأت هذا الكتاب و صدرته بكيفية بدء الوحى وقصدت به التقرب إلى الله تعالى فإن الأعمال بالنيات۔

و مال آخرون إلى أنّه نبّه الطالبين على تحسين نيّاتهم ، وإليه ذهب النووى (۲/ ۱۴۰) وتبعه أبو عبد الله الأبّى ثم أبو عبد الله السنوسى (۵/ ۲۵۵) والعارف وصى الله الأعظمى ثم الإله آبادى ، وعبارة النووى فى شرح البخارى: بدأ البخارى رضى الله تعالى عنه بهذا الحديث فى هذا الباب و إن لم يترجم له ، لأن عادة السلف ابتداء المصنّفات به تنبيهًا للطالب على تصحيح النية وجعله خطبة كتابه ، وقد روينا ذلك عن جماعة من السلف ، انتهى ، قال أبو عبد الله الأبّى: وهو العذر للبخارى فى أنه خالف عادته ، فإن عادته أن يذكر فقه الحديث فى ترجمته ، و فى هذا المحلّ ترجم بـ 'كيف كان بدء الوحى إلى رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ' ثم ذكر هذا الحديث ، وما ذكر أحاديث بدء الوحى إلّا بعده ، انتهى۔

واعترض ابن حجر على التوجيهين ، فقال (۱/ ۱۰): لو أراد البخارى إقامته مقام الخطبة فقط أو الإبتداء به تيمّنًا وترغيبًا فى الإخلاص لكان سياقه قبل الترجمة كما قال الإسماعيلى وغيره ، قلت: و يؤخذ جوابه مما تقدّم عن الأبّى ، و حاصله أنه ذكر هذا الحديث فى هذه الترجمة ضمنًا۔

و قالت جماعة: إنه من الترجمة ، ثم لهم فى توجيه المطابقة خمسة وجوه:

(۱) فمنهم من أخذها من وقت ذكر الحديث فيما زعم ، فحكى المهلّب أن النبى صلی اللہ علیہ وسلم

خطب به حين قدم المدينة مهاجرًا ، فناسب إيراده فى بدأ الوحى ، لأن الأحوال التى كانت قبل الهجرة كانت كالمقدّمة لها ، لأن بالهجرة افتتح الإذن فى قتال المشركين ويعقبه النصر و الظفر والفتح ، انتهى ، قال الحافظ ابن حجر (١/١٠): هذا وجه حسن إلّا أننى لم أر ما ذكر من كونه ﷺ خطب به أول ما هاجر منقولًا ، وقد وقع فى باب ترك الحيل (١٢/٣٢٧) بلفظ 'سمعت النبى ﷺ يقول: يأيها الناس إنما الأعمال بالنية' الحديث ، ففى هذا إيماء إلى أنه كان فى حال الخطبة ، وأما كونه فى ابتداء قدومه إلى المدينة فلم أر ما يدلّ عليه ، ولعل قائله استند إلى ما روى فى قصّة مهاجر أم قيس۔

قلت: قال أبو بكر الآجرى فى الأربعين (ص٨٦) ثم الخطابى (١/١١٩) والبغوى (١/٣٠٤) و آخرون ما حاصله أن النبىﷺ لمّا هاجر إلى المدينة وجب على جميع المسلمين أن يهاجروا من مكة يريدون بذلك وجه الله تعالى ، فخرج رجل من مكة مهاجرًا فى الظاهر ولم يكن مراده الله عزّ وجلّ و رسوله ﷺ ، وإنما كان مراده تزويج امرأة تسمّى أمّ قيس ، فكان يسمّى مهاجر أمّ قيس ، فذكر النبى ﷺ هذا الحديث لأجله ، انتهى ، وقصّة مهاجر أمّ قيس رواها سعيد بن منصور و من طريقه الطبرانى فى الكبير (٩/١٠٦) قال أخبرنا أبو معاوية عن الأعمش عن شقيق عن عبد الله هو ابن مسعودؓ قال: من هاجر يبتغى شيئًا فإنما له ذلك ، هاجر رجل ليتزوّج امرأةً يقال لها أمّ قيس ، فكان يقال له مهاجر أمّ قيس ، و إسناده صحيح على شرط الشيخين ، و أخرجه ابن مندة و أبو نعيم من طريق إسماعيل بن عصام بن يزيد قال: وجدت فى كتاب جدّى يزيد الذى يقال له جبّر حدثنا سفيان عن الأعمش عن أبى وائل عن ابن مسعودؓ قال: كان فينا رجل خطب امرأةً يقال لها أمّ قيس ، فأبت أن تتزوّجه حتى يهاجر ، فهاجر فتزوّجها ، فكنّا نسمّيه مهاجر أمّ قيس ، قال ابن مسعودؓ: من هاجر لشئ فهو له ، قال أبو نعيم: تابعه عبد الملك الذمارى عن سفيان ، انتهى ، كذا فى الإصابة (٤/٤٩٦) ، و أشار ابن حجر إلى أن هذا الطريق أخرجه الطبرانى ، ولكنّى لم أجده فى الكبير له ولَا فى مسند الشاميّين.

و إسماعيل الراوى نسب لجدّه ، وهو إسماعيل بن محمد بن عصام بن يزيد أبو مالك

الأصبهانی ، ذكره أبونعيم فی أخبار أصبهان (١/٢١٠) ، وقال: يروی عن أبيه وعمّه وعن جدّه بغرائب من حديث الثوری ، وقوله 'وجدت فی كتاب جدّی يزيد الذی يقال له جبّر' ، كـذا وقـع فی الإصابة ، وذكر 'يزيد' بعد قوله 'جدّی' وهم ، إمّا من ابن حجر أو غيره ، فإنّ الـذی يـقـال لـه جبّر هو عصام ، وهو خادم سفيان الثوری ، ترجم له ابن أبی حاتم وأبونعيم (١٣٨/٢) ، ونقل أبونعيم (١٨٦/٢) عـن عـافيـة بنت يزيد أخت عصام قالت: كان عند عصام أربعون صحيفة ، وأن محمّدًا لم يسمع منها إلّا أربع صحائف۔

قـال ابن رجب (ص١٤): اشتهـر أن قـصّـة مهـاجـر أمّ قيس هی كانت سبب قول النبی ﷺ: مـن كانت هجرته إلی دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها ، ذكر ذلک كثير من المتأخرين ، ولـم نر لذلک أصلاً ، و قال ابن حجر: ليس فيه أی فيما روی من هذه القصة تصريح أن حـديـث الأعـمـال سيـق بسبـب ذلک ، ولـم أر فـی شـیء من الطرق ما يقتضی التصريح بذلک ، انتهی۔

قلت: قد ورد التصريح بذلک فی طريق مرسل أو معضـل ضعيف ، قال الزبير بن بكّار فـی أخبـار الـمـديـنـة: حـدثنی محمد بن الحسن عن محمد بن طلحة بن عبد الرحمٰن عن مـوسـی بـن مـحـمـد بن إبراهيم بن الحارث عن أبيه قال: لمّا قدم رسول الله ﷺ المدينة وعک فيهـا أصـحـابـه ، و قدم رجل فتزوّج امرأةً كانت مهاجرةً ، فجلس رسول الله ﷺ عـلـی الـمنبر ، فقال: يا أيّها الناس إنما الأعمال بالنيات ، الحديث ، كذا نقله السيوطی فی أسبـاب ورود الحديث ، ومحمد بن الحسن هو ابن زبّالة مؤرّخ المدينة ضعيف متروک ، و مـوسـی بن محمد بن إبراهيم التيمی منكر الحديث ، و أبوه محمد بن إبراهيم ثقة تابعیّ من الطبقة الوسطی التی جلّ روايتها عن التابعين۔

و لـو ثبـت هـذا السبـب فـلا يلزم منه أن النبی ﷺ قاله فی أول الهجرة ، بل الظاهر من قوله وهو علی المنبر أن ذلک وقع بعد زمان۔

وهـذا واضـح إن أريـد بـالـمنبر منبر الخشب الذی وقع ذكره فی حديث سهل بن سعدؓ عـنـد البـخـاری وغيـره ، فإنّه عُمل بعد مدّة ، إما سنة سبع أو سنة ثمان ، و رجّحه الواقدی

فيما حكاه الطبرى (٢٢/٣) قلت: و هو الذى مال إليه ابن سعد (٢٥٠/١) فإنه ذكر فى بناء المنبر حضور العباسؓ ، و إنما جاء العباسؓ إلى مكة بعد فتحها ، و كان فتحها فى رمضان سنة ثمان ، وذكره ابن سيد الناس فى العيون (٣٧٥/١) بعد فرض رمضان و قبل بدر الكبرى ، فأشار إلى أنه عمل سنة اثنتين۔

و إن أريد منبر الطين الذى وقع ذكر بناء ه فى حديث أبى ذرؓ و أبى هريرةؓ عند أبى داود (٢١٣/٥) و النسائى (٢٦٢/٢) و ابن منده فهو أيضًا مؤخر كما يدلّ عليه سياقه ، و لفظه: كان رسول الله ﷺ يجلس بين أصحابه فيجيء الغريب ، فلا يدرى أيّهم هو حتى يسأل ، فطلبنا إلى رسول الله ﷺ أن نجعل له مجلسًا يعرفه الغريب إذا أتاه ، قال: فبنينا له دكّانًا من طين ، الحديث ، و الدكان الدكّة ، و هى المكان المرتفع الذى يجلس عليه ، فإنّ من الظاهر أن إتيان الغريب إليه ﷺ وقع بعد مضىّ وقتٍ بعد الهجرة ،

(٢) و منهم من أخذها من النيّة ، قال أبو عبد الملك البونى: مناسبة الحديث للترجمة أن بدء الوحى كان بالنية ، لأن الله تعالى فطر محمدًا ﷺ على التوحيد ، و بغض إليه الأوثان ، و وهب له أسباب النبوة ، وهى الرؤيا الصالحة ، فلما رآى ذلک أخلص إلى الله فى ذلک ، فكان يتعبّد فى غار حراء ، فقبل الله عمله و أتمّ له النعمة ، وقال المهلّب ما محصّله: قصد البخارى الإخبار عن حال النبى ﷺ فى حال منشئه ، وأن الله تعالى بغض إليه الأوثان ، وحبّب إليه خلال الخير و لزوم الوحدة فرارًا من قرناء السّوء ، فلمّا لزم ذلک أعطاه الله على قدر نيّته و وهب له النبوّة ، كما يقال: الفواتح عنوان الخواتم ، ولخّصه بنحو من هذا القاضى أبو بكر بن العربى قاله ابن حجر۔

قلت: و قال بنحوه العلامة الكنكوهى ، و دلّ هذا التقرير على علوّ همّة النبى ﷺ وعظمة نيّته ، فأخذ منه شيخ الهند محمود الديوبندى عظمة الوحى حيث أنه ينزل على ذى نيّة عظيمة۔

(٣) ومنهم من أخذها من ذكر الهجرة ، قال الحافظ ابن حجر (١١/١) قال ابن المنيّر فى أول التراجم: كان مقدّمة النبوة فى حقّ النبى ﷺ الهجرة إلى الله تعالى بالخلوة فى

غار حراء ، فناسب الإفتتاح بحديث الهجرة۔

قلت: نص كلام ابن المنيّر في المتوارى (ص۴۸): إن الحديث اشتمل على أن من هاجر إلى الله وحده ، والنبى ﷺ كان مقدّمة النبوّة فى حقّه هجرته الى الله ، وإلى الخلوة بمناجاته ، والتقرّب إليه بعباداته فى غار حراء، فلمّا ألهمه الله صدق الهجرة إليه و جدّ وجد ، فهجرته إليه كانت بدء فضله عليه باصطفائه وإنزال الوحى عليه مضافًا إلى التأييد الإلٰهى والتوفيق الربّانى الذى هو الأصل والمبدء والموئل۔

ولخّصه البدر بن جماعة ، فقال: أشار بذلک إلى أن النبى ﷺ لمّا هاجر إلى الله ممّا كان قومه عليه ، وتعبّد بغار حراء ، تقبل الله منه و خصّه بالرسالة والوحى الذى لَا رتبة أشرف منها ، لأن معنى الهجرة إلى الله ورسوله أن الهجرة مقبولة مُثاب عليها ، قال ابن المنيّر: و ليس هذا على معنى ما ردّه أهل السنة على من اعتقد أن النبوة مكتسبة ، بل على معنى أن النبوة و مقدّماتها ومتمّماتها كلٌّ فضل من عند الله ، فهو الذى ألهم السؤال وأعطى السّول وعلّق الأمل و بلغ المأمول ، فله الفضل أوّلًا وآخرًا وظاهرًا وباطنًا۔

قلت: والحاصل أن النبوّة و إن كان موهبةً إلٰهيّةً ، ولكن قدّر الله لها سببًا فى الظاهر ، وهو الهجرة إلى الله تعالى،

فإن قيل ليس فى المتن المذكور ههنا ذكر الهجرة إلى الله تعالى لأنه لم يذكر فيه قوله 'فمن كانت هجرته إلىٰ الله و رسوله فهجرته إلى الله و رسوله' ، فأجاب عنه ابن المنيّر بأن البخارى لم يذكره ، و كأنه استغنى عنه بقوله 'فهجرته إلى ما هاجر إليه' ، فإنه أفهم أن كلّ من هاجر إلى شىء فهجرته إليه ، فدخل فى عمومه الهجرة إلى الله ، وعادته أن يترک الإِستدلَال بالظاهر الجلىّ و يعدل إلى الرمز الخفىّ ، انتهى ،

(۴) ومنهم من أخذها من ذكر العمل ، قال الحافظ ابن حجر: و من المناسبات البديعة الوجيزة أن الكتاب لـمّا كان موضوعًا لجمع وحى السنّة صدره ببدء الوحى ، ولمّا كان الوحى لبيان الأعمال الشرعية صدره بحديث الأعمال۔

(۵) ومنهم من نظر إلى المناسبة بين الآية والحديث ، بأنه ذكر فى آية الترجمة أن

الوحی إلیه ﷺ کالوحی إلی نوح و من بعده من الأنبیاء ، وقد أوحی إلیهم بالنیّة کما فی قوله تعالی ﴿و ما أمروا إلّا لیعبدوا الله مخلصین له الدّین﴾ و الإخلاص هو النیّة ، فالتبویب یتعلّق بالآیة و الحدیث معًا ، هذا ملخّص ممّا حکاه ابن بطال عن أبی عبد الله بن النجار ، قال الزرکشی: وهو من محاسن ما قیل فی تصدیر الباب بحدیث النیّة ، قال الحافظ ابن حجر: ومع هذه المناسبات لَا یلیق الجزم بأنه لَا تعلّق له بالترجمة أصلاً ، والله یهدی من یشاء إلی صراط مستقیم.

تنبیه: هذا الحدیث أخرجه البخاری فی سبعة مواضع: بدء الوحی ، و الإیمان، والعتق ، والهجرة ، والنکاح ، والأیمان والنذور ، و الحِیَل ، وجمعه قولی 'عناه واح' أی اعتنی به کاتب ، أو 'حواه عان' أی جمعه قاصد۔

و وقع فی الجمیع تامّا إلّا فی بدء الوحی ، فسقط منه قوله 'فمن کانت هجرته إلی الله و رسوله فهجرته إلی الله و رسوله' ، قال الخطابی (۱/۱۰۸): هکذا وقع هذا الحدیث فی روایة الفربری و إبراهیم بن معقل و جمیع نسخ أصحابنا مخرومًا ، ولست أدری کیف وقع هذا الإغفال و من جهة من عرّض من رواته ، وقد ذکره البخاری من غیر طریق الحمیدی مستوفًی ، ولست أشکّ أن ذلک لم یقع من جهة الحمیدی ، فقد رواه لنا الأثبات من طریق الحمیدی تامّا غیر ناقص ، انتهی ، و قال ابن العربی فی مشیخته: ذکر قوم أنه لعلّ البخاری استملاه من حفظ الحمیدی ، فحدّث هکذا ، فحدّث عنه کما سمع ، أو حدّث به تامّا ، فسقط من حفظ البخاری ، قال: و هو أمر مستبعد جدًّا عند من اطّلع علی أحوال القوم ، و قال الدّاودی الشارح: الإسقاط فیه من البخاری ، فوجوده فی روایة شیخه و شیخ شیخه یدلّ علی ذلک ، انتهی ، قلت: وجاء الحدیث فی مسند الحمیدی (۱/۱٦) من طریق بشر بن موسی عنه تامّا ، و ذکر الحافظ ابن حجر أنه کذلک رواه من طریق الحمیدی أبو عوانة فی مستخرجه (۵/۹۷) و القاسم بن أصبغ فی مصنّفه و أبو نعیم فی مستخرجیه علی البخاری و مسلم۔

قال الحافظ ابن حجر: فإن کان الإسقاط من غیر البخاری فقد یقال: لِمَ اختار الاِبتداء

بهذا السياق الناقص۔

و أجاب عنه التيمي ولخصه الحافظ ابن حجر بأنه قدّم طريق الحميدى ، لأنه أجلّ مشائخه المكّيين ، و قال الذهبى فى سير النبلاء (١٠/ ٦٢١): قدّمه لجلالة الحميدى وتقدّمه ، و لأن إسناده هذا عزيز المثل جدّا ، فليس فيه عنعنة أبدًا ، بل كلّ واحد منهم صرّح بالسماع له ، انتهى ، قلت: هذا باعتبار أكثر الروايات ، و إلّا فقد وقع فى رواية أبى ذرّ عن يحيى بدل قوله حدثنا يحيى۔

و إن كان الإسقاط من البخارى فقال ابن العربى: لَا عذر له فى إسقاطه ، و ذكر غيره له أعذارًا:

منها الاِجتناب عن التزكية ، قال أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم: لعلّ البخارى قصد أن يجعل لكتابه صدرًا يستفتح به على ما ذهب إليه كثير من الناس من استفتاح كتبهم بالخطب المتضمّنة لمعانى ما ذهبوا إليه من التأليف ، فكأنه ابتدأ كتابه بنيّة ردّ علمها إلى الله ، فإن علم منه أنه أراد الدنيا أو عرض إلى شيء من معانيها فسيجزيه بنيّته، و نكّب عن أحد وجهى التقسيم مجانبةً للتزكية التى لَا يناسب ذكرها فى ذلك المقام ، انتهى ، قال الحافظ ابن حجر: و حاصله أن الجملة المحذوفة تشعر بالقربة المحضة ، والجملة المبقاة تحتمل التردّد بين أن يكون ما قصده يحصل القربة أو لَا؟ ، فلمّا كان المصنّف كالمخبر عن حال نفسه فى تصنيفه هذا بعبارة هذا الحديث حذف الجملة المشعرة بالقربة المحضة فرارًا من التزكية ، و أبقى الجملة المتردّدة المحتملة تفويضًا للأمر إلى ربّه المطّلع على سريرته المجازى بمقتضى نيّته ، انتهى ، و مال إلى ذلك العارف الشهير شيخ مشائخنا مولَانا وصى الله الأعظمى ثم الإلٰه آبادى ، فقال: إن المصنّف خاطب نفسه و بعثها على الإخلاص فى تصنيفه هذا ، و لمّا كان تصنيفه هذا تصنيفًا فى الحديث وهو أمر عظيم لَا يمكن دعوى الإخلاص فيه لنفسه ، حذف الجملة الدالّة عليه ، و ذكر الجملة الدالّة على خلاف الإخلاص ليكون ذلك بمرأى من عينه و تعتنى النفس بالاِحتراز عنه ، ويكون ذلك مستوليًا على فكرته دوامًا ، و نبّه الطالبين على تصحيح نيّاتهم ، و على الاِحتراز عن

تزكية نفوسهم و دعوى الكمال لأنفسهم ، انتهى (كذا فى معرفة حق شعبان سنة ۱۹٦۸ ع ، و وصية العرفان سنة ۱۴۱۵ هـ) وقال شيخنا: لمّا كان دفع المضرّة أهمّ من جلب المنفعة ، فلعلّ المصنّف رحمه الله تعالى أراد أن ينبّه الطالبين على التحرّز عن فساد النيّة فى أول كتابه ، انتهى ، (كذا فى تراجم الشيخ ۲/۱۲).

ومنها التدقيق فى الإستنباط و اختيار الأخفى على الأجلى كما تقدّم عن ابن المنيّر.

و منها الإشارة إلى جواز الإختصار فى الحديث ولو من أثنائه كما هو الراجح ، ذكره القسطلانى احتمالاً (۱/۵٦) ، و زاد ابن حجر: الإشارة إلى جواز الرواية بالمعنى أخذًا من الإختصار ، لأنه من باب الرواية بالمعنى ، والإشارة إلى ترجيح الإسناد الوارد بالصيغ المصرّحة بالسماع ، والله أعلم.

و أما الحديث الثانى 'كيف يأتيک الوحى ، قال: أحيانًا يأتينى مثل صلصلة الجرس ، و أحيانًا يتمثّل لى الملک رجلاً' ، فقال الإسماعيلى: هذا الحديث لَا يصلح لهذه الترجمة، و إنما المناسب لـ 'كيف بدأ الوحى' الحديث الذى بعده ، و أما هذا فهو لكيفية اتيان الوحى لَا لبدء الوحى ، انتهى ، قال الكرمانى (۱/۲۷): ولعلّ المراد منه السوال عن كيفية ابتداء الوحى ، أو عن كيفية ظهور الوحى ، فيوافق ترجمة الباب ، قال الحافظ ابن حجر (۱/۱۹): سياقه يشعر بخلاف ذلک لإتيانه بصيغة المستقبل دون الماضى ، لكن يمكن أن يقال أن المناسبة تظهر من الجواب ، لأن فيه إشارة إلى انحصار صفة الوحى أو صفة حامله فى الأمرين ، فيشمل حالة الإبتداء ، و ذكر الحافظ ابن حجر مناسبة أخرى ، وهى أن هذا الحديث يتعلّق بآية الترجمة كالحديث الأول على إحدى التوجيهات ، فلما ذكر فى الآية أن الوحى إلى النبى ﷺ نظير الوحى إلى الأنبياء قبله ، نبّه بهذا الحديث على بعض صفات الوحى و حامله ، إشارة إلى أن الوحى إلى الأنبياء لَا تباين فيه ، انتهى.

قلت: والراجح عندى ما تقدّم ايضاحه فى آخر الفصل الثالث ، وحاصله أنه ذكره لمناسبة كيفية بدء الوحى ، فإنه يعمّ حال حامل الوحى أعنى الملک أيضًا ، و أيضا فيه

ذكر الشدّة عند نزول الوحی ، وهو يعمّ بدء الوحی و ما بعده.

تنبيه: ذكر فی هذا الحديث للوحی صورتين: صلصلة الجرس ، و تمثّل الملک فی صورة الرجل، لأنهما الأعمّ الأغلب ، و إلّا فله صور أخرى كما تقدم فی الفصل الأول.

ثم ههنا أربعة أمور:

الأول بيان حقيقة الصلصلة فی اللغة ، وهی بمهملتين مفتوحتين بينهما لَام ساكنة ، قال أبو عبيدة معمر (۱/۳۵۰) و ابن جرير (۱/۹۲) و أبو عبد الرحمٰن اليزيدی (ص ۳۰۰) وأبو جعفر النحاس و ابن الجوزی (۴/۳۱۰): هی الصوت ، و قال الخطابی (۳/۱۸۶۶) و البيهقی (۱/۵۱۴) و أبو موسى المدينی (۲/۲۸۲): هی صوت الحديد إذا حرّک ، وقال أبو علی القالی (۲/۲۹۰): هی صوت الحديد و كلّ صوت حادّ ، و قال الثعالبی (ص ۲۴۴): هی صوت الحديد واللّجام والسيف والدراهم و المسامير ، و قال عياض (۲/۴۴): هی صوت الحديد والجرس والفخار ممّا له طنين ، و نقل العينی (۱/۴۵) عن أبی علیّ الهجری أن الصلصلة تقال لصوت الحديد و النحاس والصفر و يابس الطين وما أشبه ذلک ، أی كالرعد مثلاً كما ذكره الزمخشری.

ثم أطلق بعضهم ، و قيّد آخرون ، فقال الزمخشری: إذا صوّت صوتًا متضاعفًا ، و قال الخطابی و أبو موسی: إذا تداخل صوته ، و تقدّم لعياض أن يكون له طنين ، وللقالی أن يكون حادًّا ، ولَا تنافی بينهما ، فالطنين يحدث من التداخل والتضاعف و يكون معه الحدّة.

والثانی بيان حقيقتها فی هذا الحديث ، وقد اختلف فيها ، فظاهر ما يأتی من بعض عباراتهم أنها تمثيل محض و لم يكن هناک صوت ، و الأكثر على إثبات الصوت ، وهو الصواب ، و يؤيّده ما أخرجه أحمد (۲/۲۲۲) من طريق ابن لهيعة عن يزيد بن أبی حبيب عن عمرو بن الوليد عن عبد الله بن عمرو ؓ قال سألت النبی ﷺ فقلت: يا رسول الله هل تحسّ بالوحی؟ فقال رسول الله ﷺ: نعم ، أسمع صلاصل ، ثم أسكت عند ذلک ، فما

من مرّة يوحى إلىّ إلّا ظننت أنّ نفسى تفيض ، انتهى ، ويؤيّده أيضًا ما أخرجه أحمد (۲/۱٦۳) عن عبد الرزاق عن معمر عن هشام فى حديث عائشةؓ بلفظ 'يأتينى أحيانًا له صلصلة' ، و أخرجه محمد بن نصر فى قيام الليل (ص۱۸) عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق۔

ثم سكت بعضهم عن تعيين ذى الصوت كابن خزيمة ، قال (۱/۳۵۸): قد كان النبى ﷺ يسمع فى بعض الأوقات صوتًا كصلصلة الجرس ، انتهى ، وكذا لم يعيّنه الخطابى (۱/۱۲۱) والبيهقى (۱/۵۱۴) و الشاه عبدالعزيز الدهلوى ، و ستأتى عباراتهم۔

و عيّنه بعضهم ، قال عياض (۲/۴۴): هو صوت الملك الذى ينزل عليه بالوحى ، وجزم به ابن حجر فى التفسير (۸/۵۳۸) ، و اعترض عليه العلامة الكنكوهى بأن صوت الملك مركب من الألفاظ والحروف ، فكيف يمكن له التلفظ بما لم يفهم ، و بكلام مصمت مبهم ، مع أن الأمر وارد بخلافه ، و هو قوله تعالى ﴿ورتّل القرآن ترتيلاً﴾ انتهى ، قلت: و يجاب عنه بأن هذا الإيراد إنما يلزم إذا جاء الملك فى صورة الإنسان كما فى الصورة الثانية ، و أما إذا جاء فى غير صورة الإنسان فلا يبعد استماع صوت مبهم فى الظاهر مشتمل على كلام مفهوم مقروء۔

و قيل: هو صوت حفيف أجنحة الملك ، وحكى شيخ الإسلام السيد حسين أحمد المدنى (ص۱۰۳) عن بعضهم أنها صوت مجىء جبرئيل كما يسمع صوت قطار سكّة الحديد۔

فان قيل حاصل هذه الأقوال أنه صوت يصدر عن جبريل إما من فمه أو أجنحته أو إتيانه، فيلزم منه أن يسمع كلّما جاء جبريل بالوحى ، مع أنه لم يكن يسمع إلّا إذا جاء فى مثل الصلصلة ، و يدلّ عليه جعل إتيانه فى مثل الصلصلة قسيمًا لصورة التمثّل ، فيجاب عنه بأن هذا الصوت خاصّ بإتيانه فى هذه الصورة۔

و قال العلامة الكشميرى (۱/۲۰): إنها صوت البارى تعالى ، قال: و هو ثابت فى ثلاثة مواضع: عند صدوره من الربّ تعالى ، وعند تلقّى الملك ، و عند إلقائه على النبى

ﷺ ، فمبدؤه من فوق العرش ، ومنتهاه إلى النبیﷺ ، وليس مقصورًا على هذا الموضع كما يستفاد من تفسير الشراح ، و أيّد ذلک بما أخرجه الطبرانی (كما فی مجمع الزوائد ۷/۷۹ و فتح البارى) عن النّواس بن سمعانؓ قال قال رسول الله ﷺ: إذا أراد الله أن يوحی بأمره تكلّم بالوحی ، فإذا تكلّم بالوحی أخذت السماء رجفة شديدة من خوف الله تعالی ، فإذا سمع أهل السموات صعقوا و خرّوا سجّدًا ، فيكون أوّلهم يرفع رأسه جبريل ، فيكلّمه الله من وحيه بما أراد ، الحديث ، قال: وهل هذا الصوت يبلغ إلى النبیﷺ بلا واسطة أو يحفظه جبريل كما تحفظ الأصوات فی الألواح المعروفة بفونوغراف (أو فی الشريط) ، ثم يبلغه موضع نظر لم يتعرّض له الحديث.

قلت: حديث النواس بن سمعانؓ هذا أخرجه ابن أبی عاصم فی السنّة (۱/۲۲۶) و ابن جرير (۲۴/۹۱) و ابن خزيمة (۱/۲۴۸) و محمد بن نصر المروزی فی تعظيم قدر الصلوة (۱/۳۳۶) و ابن أبی حاتم و أبو الشيخ فی العظمة (۲/۵۰۰) و البيهقی فی الأسماء و الصفات (۱/۵۱۱) من طريق نعيم بن حماد عن الوليد بن مسلم عن عبد الرحمٰن بن يزيد بن جابر عن عبد الله بن أبی زكريا عن رجاء بن حيوة عن النوّاس ، و هو حديث مختلف فيه ، فصحّحه ابن خزيمة ، و احتجّ به ابن أبی عاصم و ابن نصر وغيرهم ، و لكن قال ابن كثير (۳/۵۳۷): قال ابن أبی حاتم: سمعت أبی يقول: ليس هذا الحديث بالشام عن الوليد بن مسلم ، و قال أبو زرعة الدمشقی فی تاريخه (۱/۶۳۱): عرضت هذا الحديث على عبد الرحمن بن إبراهيم يعنی دحيمًا ، فقال: لَا أصل له ، و نقله الذهبی فی الميزان (۴/۲۶۹) ولم يتعقّبه بشیء ، قلت: نعيم بن حماد وثّقه أحمد ويحيی بن معين و العجلی ، و قال النسائی: ضعيف ، و قال أبو علی النيسابوری: سمعت النسائی يذكر فضل نعيم بن حماد و تقدّمه فی العلم و المعرفة والسنن ، فقيل له فی قبول حديثه؟ فقال: قد كثر تفرّده عن الأئمة ، فصار فی حد من لَا يحتجّ به ، و قال ابن يونس: كان يفهم الحديث ، و روی أحاديث مناكير عن الثقات ، ولكنه لم ينفرد به ، فقد تابعه عمرو بن مالک الراسبی عند أبی الشيخ فی العظمة (۲/۵۰۰) ، ولكنه ضعيف منكر الحديث ، و

اتّهمه ابن عدیّ بسرقة الحدیث ، فلعله سرقه من نعیم ، و تابعه أیضًا إبراهیم بن موسی الطرسوسی عند الحکیم الترمذی فی الردّ علی المعطّلة ، قال أبو حاتم الرازی: هو شیخ ، و علّله بعضهم بأن الولید بن مسلم کان یدلّس تدلیس التسویة و قد عنعن ، قلت: و لکنه صرّح بالتحدیث فی روایة عمرو بن مالک الراسبی ، إلّا أنه لَا عبرة بهذا التصریح ، لأن الراسبی غیر عمدة۔

ثم هذا الحدیث لیس بنصّ فی الصوت ، و إنما یؤخذ منه علی وجه الاِحتمال ، ولکن لَا یؤخذ منه سوی سماع الملائکة ، وفی الصوت أحادیث ستأتی فی کتاب التوحید ، و قال به من الأئمة أحمد بن حنبل (کما فی کتاب السنّة لعبد الله بن أحمد ١/٢٨٠ والمسائل المرویة عن أحمد فی العقیدة ١/٣٠٢) والبخاری (کما فی خلق أفعال العباد ص٩٨ جدید) وعبد الوهاب الورّاق ، وقیل: رجع إلیه الحارث المحاسبی (کما فی المسائل المرویّة ١/٣٠٢و٣٠٦).

و أما الاِحتمالَان اللذان ذکرهما فی وصول الصلصلة من الله تعالی ،

فالأول منهما أی إتیان الوحی فی هذه الصورة بدون واسطة الملک ، فأشار إلیه التوربشتی ، فقال: یوحی إلیه کما یوحی إلی الملائکة ، وسیأتی تمام عبارته ، ولکن أخرج البخاری هذا الحدیث فی بدء الخلق (١/٤٥٧) بلفظ: 'کلّ ذلک یأتی الملک أحیانًا فی مثل صلصلة الجرس' ، وهذا اللفظ یقطع هذا الاِحتمال ، لأنه نسب فیه الصلصلة إلی الملک ، فلو کان وصولها بغیر واسطة لم یأت فیها ذکر واسطة الملک ، و کذا یقطع الاِحتمال الثانی ، و هو وصولها إلیه بواسطة الملک ضابطًا لها کضبط الشریط أو الألواح المعروفة ، لأنه لو کان کذلک لقیل: یأتی إلیّ صوتًا کالصلصلة ، لأنه کذلک یقال ، قال فی القاموس: أتیته جئته ، و أتی إلیه الشیء ، ساقه ، انتهی ، وحکی شیخنا زکریا فی الأوجز (٢/٣٦٣) عن بعض المشائخ أنه صوت مخلوق یخلقه الله سبحانه فی الموحی به، قلت: وهذا مبنیّ علی ما ذهب إلیه أبو منصور الماتریدی و أبوبکر الباقلانی و أبو إسحاق الإسفرائنی أن کلام الله لَا یسمع ، و إنما یسمع صوت المخلوق الدالّ علیه (کذا

فی شرح العقائد النسفیة ص۴۸ وغیرہ) ، ولَا یخفی ما فیه ، والذی علیه الأشعری أنه یسمع ، وصرّح به الخطابی (۱۸٦۷/۳)۔

وذهب الشاہ ولی اللہ الدهلوی إلی أنه لم یکن هناک صوت مسموع من الخارج ، قال فی المسوّی (۲۸٦/۲): اختلف فی الصلصلة ، فقیل: هو صوت الملک بالوحی ، وقیل: حفیف أجنحته ، قال: و الظاهر عندی أنه ﷺ کان یؤخذ من حسّه الظاهر بقوّة ملکیّة تصادم روحه ، و الإنسان إذا أخذ من الحسّ یظهر له تشویش فی سمعه و بصرہ ، فإن ظهر التشویش فی السمع یسمع الطنین ، وإن ظهر فی البصر یظهر ألوان صفر أو حمر ، فمعنی الکلام أنه یغیب أوّلاً عن حسّه ، فیظهر فی سمعه کصوت الطنین ، فیلقی علیه الوحی فیعیه، وقال فی تراجمه: قوله 'مثل صلصلة الجرس' عبارة عن تعطّل حاسّة السمع عن مسموعات عالم الشهادة ، لکی یتفرّغ لحفظ ما یوحی إلیه ویعیه کما هو حقّه ، و تبعه العلامة الکنکوهی فی دروسه حذو القذّة بالقذّة (راجع اللامع ۴/۱ وتقریر مولَانا حسین علی) وسیأتی کلام الإمام التوربشتی ، و فهم منه الطیبی أنه یمیل إلی أنه لم یکن هناک صوت ، و یردّہ ما تقدّم (ص ۲۵) من حدیث عبد اللہ بن عمر و بن العاص ، فإنه صریح فی وجود الصوت۔

والثالث بیان معنی قوله 'أحیانًا یأتینی فی مثل صلصلة الجرس' ،

قال الخطابی (۱۲۱/۱) وتبعه البیهقی (۵۱۴/۱): یرید أنه صوت متدارک یسمعه و لَا یتبیّنه عنه أوّل ما یقرع سمعه ، حتی یتفهّم ویستثبت ، فیتلقّفه حینئذ ویعیه ، انتهی ، وقال الشاہ عبد العزیز: کان النبی ﷺ یسمع أولاً صوتًا مثل صلصلة الجرس ، ثم یظهر فی ذلک الصوت بدون الاِعتماد علی المخارج حروف و کلمات ، و قال عیاض فیما نقله الأبّی (۱۲۸/٦): و کان یأتیه کذلک لیقرع سمعه حتی لَا یبقی فیه و لَا فی قلبه مکان لغیر صوت الملک ، قال: و هذہ فائدة الغطّ یعنی الذی یأتی ذکرہ فی الحدیث الثالث ، و قال الشاہ عبدالعزیز: و کان ذلک الصوت یؤثّر فی النبی ﷺ بشدّة و قوّة حتی تنقطع حواسّه الظاهرة و الباطنة عن هذا العالم ، و قال القاضی عیاض: و قال بعضهم: وبهذہ

الحال تتلقّى الملائكة عليهم السلام الوحی من الله تعالی لقوله فی الحديث الآخر: إذا قضی الله الأمر فی السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانًا لقوله كأنها سلسلة علی صفوان ، قلت: هذا الحديث أخرجه البخاری (۲/۷۰۸) و الترمذی (۲/۱۵۴).

و قال الإمام التوربشتی فی شرح المصابيح (۳/۲۹۸): كان النبی ﷺ معنيًا بالبلاغ ، مهيمنًا علی الكتاب ، مكاشفًا بالعلوم الغيبيّة ، و كان يتوفّر علی الأمّة حصّتهم بقدر الاِستعداد ، فإذا أراد أن ينبئهم بما لَا عهد لهم به من تلک العلوم ، صاغ لها أمثلة من عالم الشهادة ، ليعرفوا ممّا شاهدوه ما لم يشاهدوه ، فلمّا سأله الصحابة عن كيفية الوحی و كان ذلک من المسائل العويصة ، ضرب لها فی الشاهد مثلاً بالصوت المتدارک الذی يسمع و لَا يفهم منه شیء ، تنبيهًا علی أن إتيانها يرد علی القلب فی لبسة الجلال و أبهة الكبرياء ، فيأخذ هيبة الخطاب حين ورودها بمجامع القلب ، ويلاقی من ثقل القول ما لَا علم له بالقول مع وجود ذلک ، فإذا سرّی عنه وجد القول مبيّنًا ملقًی فی الروع واقعًا موقع المسموع ، وهذا معنی قوله 'فيفصم عنّی وقد وعيت عنه' ، و معنی 'يفصم' يقلع عنّی كرب الوحی ، شبّهه بالحمّی إذا فصمت عن المحموم ، يقال: فصم المطر أی أقلع ، وهذا الضرب من الوحی شبيه بما يوحی إلی الملائكة علی ما رواه أبو هريرةؓ ، فذكر حديثه المذكور فی كلام عياض ، ثم قال: و قد تبيّن لنا من حديث عائشةؓ أن الوحی كان يأتيه علی صفتين ، أولَاهما أشدّ من الأخری ، وذلک لأنه كان يرد فيها من الطّباع البشريّة إلی الأوضاع الملكية ، فيوحی إليه كما يوحی إلی الملائكة علی ما ذكر فی حديث أبی هريرةؓ ، و الأخری يرد فيها الملک إلی شكل البشر و شاكلته ، و كانت هذه أيسر ، انتهی۔

قال الطيبی (۱۱/۵۷): لَا يبعد أن يكون هناک صوت علی الحقيقة ، متضمّن للمعانی ، مدهش للنفس لعدم مناسبتها إيّاه ، و لكن القلب للمناسبة يشرب معناه ، فإذا سكن الصوت أفاق النفس ، فحينئذ تتلقّی النفس من القلب ما ألقی إليه فيعی ، علی أن العلم بكيفيته ذلک من الأسرار التی لَا يدركها العقل۔

والرابع فـي وجـه التشبيه بالجرس ، قال ابن الجوزی فی كشف المشكل (٣١٠/٤): وإنـمـا شبّهه بالجرس ، لأنه صوت متدارک لَا يفهمه فی أول وهلة حتی يتثبّت ، ولذلک قال: 'وهو أشدّه علیّ' ، والله تعالی أعلم۔

وأما الحديث الثالث فمناسبته ظاهرة بالوحی وكذا ببدئه ، وإنما ننبّه ههنا علی فوائد:

الفائدة الأولی: قوله 'أوّل ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحی الرؤيا الصالحة' إلی قوله 'حتـی جـاء ه الـحـقّ' أی الأمر الحقّ ، وهو الوحی أو رسول الحقّ ، وهو الملک ، وفيه أن بدء الوحی إلی النبی ﷺ كان بالمنام ، ثم بإتيان الملک فی اليقظة ، وذكر عن علقمة بن قيس أنه كذلک كان حال الأنبياء۔

قـال أبـونعيم فی الدلَائل: حدثنا محمد بن أحمد بن الحسن حدثنا محمد بن عثمان بن أبـی شيبـة حـدثـنا منجاب بن الحارث حدثنا عبد الله بن الأجلح عن إبراهيم عن علقمة بن قيـس قـال: إن أوّل مـا يـؤتـی به الأنبياء فی المنام حتی تهدأ قلوبهم ، ثم ينزل الوحی بعد ، رجـالـه مـعـروفـون ، ومـحـمد بن عثمان مختلف فيه ولَا ينحطّ حديثه عن درجة الحسن ، ولذلک قال ابن حجر: إسناده حسن ، قال ابن كثير (٤/٣): قول علقمة هذا كلام حسن يؤيّده الأحاديث۔

قال النووی (٨٨/١): قـال الـقاضی عياض وغيره: إنما ابتدئ ﷺ بالرؤيا لئلّا يفجأه الملک ويأتيه صريح النبوّة بغتةً ، فلا يحتملها القوٰی البشريّة ، فبدئ بأوائل خصال النبوّة وتبـاشيـر الـكـرامـة من صدق الرؤيا ، وما جاء فی الحديث الآخر من رؤية الضوء وسماع الصوت وسلام الحجر والشجر عليه بالنبوّة ، انتهی۔

قلت: أما رؤية الضوء فجاء فی حديث ابن عباسؓ عند مسلم (٢٦١/٢) وتفرّد بإخراجه كـمـا صرّح به الحميدی فی الجمع بين الصحيحين ، ووهم صاحب المشكاة (ص ٥٢١) فـزعم أنه متّفق عليه ، أی أخرجه البخاری أيضًا ، وأما تسليم الحجر فجاء فی حديث جابر بـن سمرةؓ عند مسلم (٢٤٥/٢) أيـضًـا ، وأمـا تسليم الشجر عليه بالنبوّة فجاء فی حديث

علیّ بن أبی طالبؓ عند الترمذی (٥/٥٩٣) -وقال: غریب - والحاکم (٢/٢٢٠) وصحّحه۔

الفائدة الثانية: قوله 'ثم حبّب إليه الخلاء': قال ابن حجر (١/٢٣): لم يسمّ فاعله لعدم تحقّق الباعث علی ذلک وإن کان کلّ من عند الله ، أو لينبّه علی أنه لم يکن من باعث البشر أو يکون من وحی الإلهام ، انتهی۔

قلت: قوله 'حُبّب' هکذا جاء بالبناء للمفعول فی رواية عقيل عند البخاری ، ويونس بن يزيد عند البخاری ومسلم (١/٨٨) ، ومعمر عند عبد الرزاق (٥/٣٢١) ، وأخرجه أحمد (٦/٢٣٢) وإسحاق (٢/٢١٤) عن عبد الرزاق ، والبخاری وأبونعيم (ص٢١٣) والبيهقی فی الدلَائل (٢/١٢٥) وابن منده فی الإيمان (٢/٢٩١) واللالکائی فی السنّة (٢/٧٥٧) من وجوه عن عبد الرزاق و أکثر أصحاب الزهری، ورواه ابن إسحاق فی سيرته عن الزهری بلفظ: 'قالت: وحبّب الله تعالی إليه الخلوة' ، وهو يدلّ علی أن التعبير الأوّل من قبل الراوی ، وأن الاِحتمال الثانی أرجح۔

الفائدة الثالثة: قوله 'فيتحنّث فيه': قد اختلف فی هذا اللفظ ، فلم يعرفه بعضهم ، قال أبوعمرو الشيبانی: لَا أعرف 'يتحنّث' ، أی بالمثلّثة ، وإنما هو يتحنّف من الحنيفيّة ، قلت: وهذا القول إن أراد به الشيبانی أن أصله فاء فهو قول فی شرحه کما سيأتی ، وإن أراد أنه لَا يعرف له بالمثلّثة معنی مناسب لهذا الحديث فی اللغة والظاهر أنه کان بالفاء فحرّفه الراوی وقال بالتاء ، فهو ممّا لم يقم عليه برهان ،وقد عرفه غيره۔

ثم اختلفوا فی تخريجه وتفسيره علی قولين ، يتّحدان فی أصل المراد ، الأول أصله يتحنّف بالفاء أی يتّبع الحنيفيّة ، وهی دين إبراهيم ، قال ابن هشام فی سيرته (١/١٥٣): تقول العرب: التحنّث والتحنّف يريدون الحنيفيّة ، فيبدلون الفاء من الثاء ، قال أبوذرّ الخشنی (ص٧٥): فسّره ابن هشام علی أنهم يريدون به الحنيفيّة ، فأبدلوا من الفاء ثاءً ، انتهی۔

قلت: وفيه أنه لو کان کذلک لجاء فی الحديث فی الفاء أيضًا کما جاء بالمثلّثة ، ولَا

أعرف حديثًا جاء فيه بالفاء ، وأما قول ابن حجر (١/٢٣) أنه وقع في رواية ابن هشام في السيرة يتحنّف بالفاء ، انتهى ، فهو وهم ، فانه لم يقع عند ابن هشام إلّا ما حكيته من قوله۔

والثاني هو التعبّد ، كذا فسّره الراوي في الحديث ، وكذا فسّره ابن فارس (١/٢٥٣) وابن الجوزي (١/٢٤٦) وغيرهما من أهل اللغة والغريب ، وبمعناه ما في رواية ابن إسحاق التحنّث التبرّر ، وهو من البرّ ، وأصل معنى التحنّث الخروج من الحنث ، قال ابن الأعرابي في شرح الحديث: أي يفعل فعلاً يخرج به من الحنث ، يقال هو يتحنّث أي يتعبّد لله ، انتهى ، قال الخطابي (١/١٢٨) قيل للتعبّد التحنّث ، لأنه يلقي به الحنث عن نفسه ، قال أبوذرّ الخشني: هذا المعنى هو الجيّد ، فإنّ 'تفعّل' قد يستعمل في الخروج عن المشي والاِنسلاخ عنه ، ولَا يحتاج فيه إلى الإبدال الذي ذكره ابن هشام ، انتهى۔

فائدة: قد حصر بعضهم ورود التفعّل للخروج من المادّة في ألفاظ ، فنقل الخطابي أنه لَا يستعمل كذلك إلّا في ثلاث كلمات ، تحنّث وتحوّب وتأثّم ، وذكر الأزهري تحنّث وتحرّج وتأثّم وتنحّث ، وزاد ابن العربي: تهجّد وتخوّف وتقذّر -بالقاف- وتعذّر -بالعين المهملة- وتجزّع ، وذكر أن هذه التسعة جمّاع كلمات تأتي التفعّل فيها للنفي ، قلت: ويرد عليه تحوّب كما تقدّم للخطابي ، وتخوّن أزال الخيانة ، والحقّ أنه لَا حصر وإن كان أكثر استعمال التفعّل للتلبّث ، إما بتكلّف كـ تشجّع وتحلّم ، أو بالإتّخاذ نحو توسّد الحجر ، أو التكرار في مهلة كـ تجرّع وتفهّم ، أو للمطاوعة نحو كسرته فتكسّر ، أو الطلب لنفسه كـ تعظّم وتكبّر۔

الفائدة الرابعة: قوله 'وهو التعبّد': الضمير راجع إلى التحنّث المفهوم من الفعل ، وهو تفسير من الراوي ، قال القاري (١٠/٩٨): وهو إما من قول عائشةؓ أو من قول الزهري أدرجه في الحديث ، وهذان الاِحتمالَان أخذهما القاري من الطيبي ، فإنه قال (١١/٣٦٢): فسّرت -يعني عائشةؓ- التحنّث بقولها 'وهو التعبّد' ، ويحتمل أن يكون التفسير من قول الزهري أدرجه في الحديث ، وذلك من دأبه ، انتهى ، وجزم ابن أبي جمرة (١/٩) بالأوّل ، وقال الكرماني (١/٣٢): وهو الظاهر۔

قلت: بل هو بعيد روايةً ودرايةً:

أمّا من جهة الرواية فلما وقع عند البخارى فى التفسير فى هذا الحديث من طريق يونس عن الزهرى 'فيتحنّث فيه ، قال: والتحنّث التعبّد' ، فقوله 'قال: والتحنّث' يدلّ على أنه ليس من كلام عائشةؓ ، إذ لو كان من كلامها لجاء 'قالت' بالتأنيث بدل 'قال' بالتذكير ،

وأمّا من جهة الدراية فلأن عائشةؓ لم تكن تحتاج إلى أن تقول أوّلًا 'فيتحنّث' ثم تفسّره بالتعبّد ، بل كان الأسهل لها أن تقول كان يتعبّد۔

وأمّا الاِحتمال الثانى فزعم ابن حجر أن الطيبى جزم به ، قال: ولم يذكر دليله، قلت:أمّا نسبة الجزم إلى الطيبى فوهم مخالف لنصّ كلامه ، وأما الدليل فذكره وهو قوله 'كما هو دأبه' ، ولكن الحافظ ابن حجر لَا يسلّم هذا الدليل ، لأن غير الزهرى أيضًا يفسّر غريب كلمات الرواية ، قال الحافظ (٨/٧١٧): وهو يحتمل أن يكون من كلام عروة أو من دونه۔

قال ابن حجر: ولم يأت التصريح بصفة تعبّده ، لكن فى رواية عبيد بن عمير عند ابن إسحاق: يطعم من جاءه من المساكين ، وحكى الصالحى (٢/٢٤٦) عن الزهر الباسم لمغلطاى أنه حكى عن العارف أبى السعود بن أبى العشائر قال: إنه ﷺ كان يتعبّد بالتفكّر ، قال المجد اللغوى: ولَا التفات إليه ، لأن من خاطب كونًا من الأكوان أو فكّر فيه فليس هو فى خلوة ، قلت: هذا إيراد بارد ، لأن مراد القائل إنما هو التفكّر فى مصنوعات الله تعالى للاستدلَال على عظمته وجليل تصرّفاته واستيلاء قدرته وسلطانه على جميع مخلوقاته ، ولَا يخفى أن هذه الفكرة لَا تنافى الخلوة۔

وقيل: كان يتعبّد بالذكر ، قال المجد: وهو الصحيح ، وقيل: بما يُلقٰى إليه من أنوار المعرفة ، وقيل: بما يحصل له من الرؤيا ، وقيل: باجتناب رؤية ما كان يقع من قومه ، وجعله الكرمانى (١/٣٣) أظهر ما قيل فيه ، وعلّله ابن حجر (٨/٧١٧) بأن الاِنعزال من الناس ولَا سيّما من كان على باطل من جملة العبادة كما وقع للخليل عليه السلام حيث قال ﴿إنى ذاهب إلى ربّى سيهدين﴾ ، وجزم به أبو موسى المدينى ، فقال فى المغيث

(١/١٠٥): يتحنّث أى يجتنب الحنث، وهو الإثم، وقد فسّره الراوى بقوله 'وهو التعبّد'، وهو يبيّن أن عبادته كانت قبل الوحى ترک مجامعة الكفّار على أفعالهم، إذ لَا وحى كان عندهم ولَا كتاب، لأنهم كانوا عبدة الأوثان، ويدلّ على هذا حديث أبى ذرّ حين عدّد خصال الخير قال: فإن لم تجده قال: تكفّ عن الشر، فإنّ ذلک صدقة منک على نفسک، انتهى۔

وهذه الأقوال مبنيّة على أن النبى ﷺ قبل الوحى لم يكن متعبّدًا بشريعة نبىّ قبله۔

قال صاحب الدرّ المختار تبعًا لصاحب البحر: وهو المختار عندنا، ونسبه فى التقرير الأكملى إلى محقّقى الحنفية، وعزاه عياض للجمهور، قال الباقلانى وأتباعه: لأنه لو كان متّبعًا لَنُقل، ولما أمكن كتمه، ولفخر أهل تلک الشريعة، وقالت المعتزلة: لأنه يستبعد عقلاً أن يكون متبوعًا من عُرف تابعًا، وفيه أن يوشع كان تابعًا لموسى ثم صار نبيًّا متبوعًا۔

وقالت جماعة: كان متعبّدًا، واختاره ابن الحاجب والبيضاوى من الشافعية، وابن الهمام من الحنفية، والقاضى أبو يعلى وغيره من الحنابلة، قال ابن بدران (١٣٤/٢): وأومأ إليه أحمد۔

ثم فى تعيين تلک الشريعة سبعة أقوال، فعن ابن برهان صاحب الغزالى: شريعة آدم، وقيل: نوح، وقال أبو الوفاء بن عقيل: كان متديّنًا قبل بعثته ونزول الوحى إليه بما يصحّ عنده أنه من شريعة إبراهيم، كذا نقله ابن الجوزى فى الوفاء (١/١٣٩) وأقرّه، واختاره المجد بن تيمية من الحنابلة، قال ابن كثير (٢/٣): وهو الأشبه الأقوى، وقوّاه ابن حجر بما نقل من ملازمته للحجّ والطواف ونحو ذلک ممّا بقى من شريعة إبراهيم، واحتجّ لهذا القول بقوله تعالى ﴿عن اتّبع ملة إبراهيم حنيفًا﴾، وقيل شريعة موسى، وقيل: عيسى، وقيل: بكلّ شرع بلغه، حكاه بعض الشراح المحصول عن المالكيّة، واختاره ابن الهمام (٣٠٨/٢)، وحجّته ﴿أولٰئک الذين هداهم الله فبهداهم اقتده﴾، والقول السابع الوقف، وكذا توقّف فى أصل المسئلة إمام الحرمين (١/٥٠٩) والغزالى (١/٢٤٦) والآمدى (٣٧٦/٢) والقاضى عبد الجبّار، واختاره التاج السبكى (ص١٨٦)، لأنه لم يثبت

التكليف ولَا عدمه بالنقل ، ولَا أحالهما العقل۔

الفائدة الخامسة: قوله 'فجاء ه الملك': قال الشراح: الكرمانى (ص٣٣) والبلقينى والقطب الحلبى والحافظ ابن حجر (٨/٧١٧): إنه جبريل ، وحكى الأخيران أن السهيلى جزم به ، قلت: والذى وقع عند السهيلى (١/١٥٣) أنه أورد حديث عائشة هذا تعليقًا ، وذكر فيه: 'فجاء ه جبريل' بدل قوله 'فجاء ه الملك' ، ولكن لم أر تصريح اسمه فى طرق حديث عائشة هذا ، وكأنه أخذه من كلام ورقة المذكور فى حديث الباب ، قال الحافظ ابن حجر (١٢/٣٥٦): وقد جاء التصريح بأنه جبريل ، فأخرج أبوداود الطيالسى فى مسنده (ص٢١٥) من طريق أبى عمران الجونى عن عائشة أن رسول الله ﷺ اعتكف هو وخديجة ، فوافق ذلك رمضان ، فخرج يومًا فسمع السلام عليكم ، قال: فظننت أنه من الجنّ ، فقال: أبشر فإن السلام خير ، ثم رأى يومًا آخر جبريل على الشمس له جناح بالمشرق وجناح بالمغرب فهِبت منه ، الحديث ، قلت: وأخرج سليمان التيمى فى سيرته ومن طريقه أبو هلال العسكرى فى الأوائل (١/١٦١) مرسلاً: أوّل ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحى الرؤيا الصادقة ، ثم حبّب إليه الخلاء ، فبينا هو فى حراء أتاه جبريل فقال له: اقرأ ، قال قلت: ما أنا بقارئ ، الحديث۔

فإن قيل: كيف عرف النبى ﷺ أنه ملك؟ فجوابه ما نقل الحافظ ابن حجر (١٢/٣٥٦) عن الإسماعيلى أنه قال أن هذه عبارة عمّا عرف بعد أنه ملك ، وإنما الذى فى الأصل 'فجاء ه جاءٍ' ، وكان ذلك الجائى ملكًا ، فأخبر ﷺ عنه يوم أخبر بحقيقة جنسه ، وكان الحامل على ذلك أنه لم يتقدّم له معرفة به ، انتهى ، والله أعلم بالصواب۔

(تنبيه من المرتب: كتب الشيخ الأستاذ من باب بدء الوحى إلى هذا المقام ، وسيطبع الباقى بعد إكماله بتوفيق الله عزّ وجلّ)۔

بسم الله الرحمٰن الرحيم

باب قبلة أهل المدينة و أهل الشام والمشرق (ص ٥٧)

اختلفوا فی غرض هذه الترجمة علی ثلاثة أقوال:

الأول أنه أراد بها بيان حكم قبلة أهل المدينة و غيرهم فی استقبالها بالغائط أو البول و أنه لَا يجوز. ذكره السندی (١/ ٦٠) احتمالًا و جزم به القسطلانی (١/ ٤١٢). و أصله ما قاله ابن بطال (٢/ ٥٤) و سيأتی ، ولكنه بعيد بل وهم ، لأن ذلک من مسائل الاِستنجاء وقد تقدمت فی الوضوء ، وتقدم هناک قول البخاری 'باب لَا تستقبل القبلة بغائط أو بول إلّا عند البناء جدار او نحوه' ، انتهی. فدخل فيه قبلة أهل المدينة وجميع البلاد فلا حاجة إلی إعادته ، و لأنه لو أراد ذلک لما احتاج إلی هذا التطويل فی عبارة الترجمة بل كان يكفی له أن يترجم ههنا كما ترجم فی الوضوء أو بنحوه. ولأن المصنف قد استثنی فی الوضوء الجدار ونحوه عن النهی وأطلق هذه الترجمة. فلو قلنا أنها تتعلق بمسألة الإستنجاء يلزم منه التعارض بين ترجمتيه.

والثانی ما ذكره شيخنا فی حاشية اللامع (١/ ١٥٤) أن المصنف بيّن بالترجمة أن قبلة أهل المدينة ومن علی سمتهم ليست فی المشرق ولَا فی المغرب. وكأنه أراد بذلک الردّ علی مذهب أبی عوانة (الأسفرائنی) صاحب المزنی ، إذ قال (١/ ١٩٩) أن النهی عن استقبال القبلة واستدبارها مختصّ بأهل المدينة و من كان علی سمتها ، و أما من كان

قبلته الى الشرق أو الغرب فيجوز له الإستقبال و الإستدبار لقوله ﷺ شرّقوا أو غرّبوا، فنبّه المصنف بالترجمة أن حكم النّهى عام، وقوله ﷺ شرّقوا أو غَرِّبوا خاص بأهل المدينة والشام، لأن قبلتهم ليست فى المشرق و المغرب. انتهى

وفيه نظر من وجهين: أحدهما أن هذا الغرض إنّما يناسب أبواب الإستنجاء. و ثانيهما أن أبا عوانة هو يعقوب بن إسحاق الإسفرائنى متأخّر عن البخارى، توفّى بعده بستين سنة سنة ست عشرة و ثلاث مائة، ولم يشتهر هذا المذهب قبله عن أحد فلا معنى للرّد عليه.

والثالث أنه أراد بها تعيين قبلة بعض البلاد الّتى جاء ذكرها فى الحديث صراحةً أو اشارةً للإستقبال فى الصلاة، و جزم به ابن رجب والشيخ الكنكوهى و آخرون و ذكره السندى احتمالاً.

والباب يجوز إضافته إلى ما بعده وتنوينه، وعليه فالتقدير هذا 'باب فى بيان قبلة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق'. و البيان هو قوله 'ليس فى المشرق ولَا فى المغرب قبلة'. وسقط لفظ القبلة من رواية الأصيلى وأبى الوقت، وعليه فالباب منوّن لَا غير. و'قبلة أهل المدينة' مرفوع مبتدأ، وخبره قوله 'ليس فى المشرق ولَا فى المغرب' ولكن بتأويل لفظ القبلة بالمستقبل لوجوب التطابق بين المبتدأ والخبر. وعلى النسختين فالغرض واحد وهو بيان قبلة المذكورين، قال السفاقسى (٣/٢٧٧ عينى): يريد أن قبلة هؤلَاء المسلمين ليست فى المشرق منهم و لَا فى المغرب،' لقول النبى ﷺ لَا تستقبلوا القبلة بغائط أو بول ولكن شرّقوا أو غرّبوا'، فإنه ﷺ لمّا نهاهم عن استقبال القبلة عند قضاء الحاجة و أباح لهم التشريق والتغريب علم أنّ قبلتهم ليست فى المشرق والمغرب.

وإنما بدأ بقبلة أهل المدينة لأنها أوّل البلاد الإسلامية، وهناك نزل حكم التوجه إلى القبلة أى الكعبة، وثنّى بقبلة أهل الشام لذكره فى الحديث، ولأنه فى جانب المدينة من مكة، ولأنه محل القبلة الأولى و أرض الأنبياء عليهم السلام، وثلّث بذكر المشرق لأن المصنف منه، و لأنه ذكره بعض الأئمة فى تعيين مراد بعض الآثار الّتى أشار إليها المصنف بالترجمة، بل قد ورد ذكره فى بعض الآثار وسيأتى.

وخصّ هذه المواضع الثلاثة بالذكر لما ذكرنا ، و مع ذلک فيمكن أن يقال أنه ما أراد التخصيص، فإنه لما علمت قبلة المدينة والشام لكونهما فی شمال الكعبة أنها فی الجنوب علم بالتقابل أن من كان فی جنوب الكعبة فيكون قبلته فی الشمال ، وكذا يعلم بالمشرق حكم المغرب.

قال ابن بطال (٢/٥٥): ولم يذكر البخاری مغرب الأرض ، إذ العلّة فيها مشتركة بين المشرق والمغرب ، فاكتفی بذكر المشرق عن المغرب ، لأن المشرق أكثر الأرض المعمورة و بلاد الإسلام فی جهة مغرب الشمس قليلة ، انتهی ، وتبعه من جاء بعده فذكره الكرمانی (٤/٥٨) و الحافظ ابن حجر (١/٤٩٨) حاكياً عنه و العينی (٣/٧٧٣) والقسطلانی (١/٤٩٨) من غير عزوٍ إليه ، و قال الكنكوهی (١/١٥٤): ترک ذكر المغرب وهو مراد بناء علی الظّهور ، فإن المشرق والمغرب لَا يتفاوتان فی هذا ، فذكر أحدهما مغنٍ عن الآخر ، انتهی ، وهؤلَاء الأعلام اتفقوا علی أن المصنف لم يذكر المغرب صراحة۔

ولكن سلک القاضی عياض مسلکًا آخر ، مقتضاه أن البخاری صرّح به ، فقال (٢/٣٥٨) قوله قبلة أهل المدينة والشام يريد ومن ورائهم من أهل المغرب ، لأن الشام مغرب ، وقد ذكر فی حديث آخر وهم أهل المغرب ، وفسره معاذؓ بأنهم أهل الشام ، انتهی۔

قلت: و توضيح ذلک أنه جاء عند البخاری (ص ١٠٨٧) من حديث المغيرة بن شعبةؓ مرفوعا 'لَا تزال طائفة من أمتی ظاهرين' ، قال معاذؓ و هم (أی الطائفة الظاهرة) بالشام ، و جاء عند مسلم (٢/١٤٣) من حديث سعد بن أبی وقاصؓ مرفوعًا 'لَا يزال أهل الغرب ظاهرين' ، فعلم أن أهل الشام هم أهل المغرب، قلت: هذا الإستدلَال ضعيف لأن حديث سعدؓ مما اختلف فی تفسيره ، فقيل: أراد بهم أهل الشام لأنهم غرب الحجاز ، و قال علی بن المدينی: ألغرب ههنا الدلو ، وأراد بهم العرب ، لأنهم أصحابها و هم يستقون بها، وقيل: أراد بالغرب الحدّة والشوكة ، يريد أهل الجهاد ، وقد ذكر هذه الأقوال عياض فی

كتابيه الإكمال (٣٤٨/٢) والمشارق (١٣٠/٢) ، ولكن لمّا كان مكة والمدينة فى الإقليم الثانى ، والشام فى الإقليم الثالث إلى المغرب ، والشمال منهما ، فيجوز نسبته إلى الجهتين ، فيمكن تصحيح قول عياض أيضًا ، والله أعلم.

ثم اعلم أن قول المصنف فى الترجمة 'والمشرق' مشكل ، فإن أهل المشرق لَا بدّ أن تكون قبلتهم فى المغرب ، فلا وجه لنفيه ، ويجاب عنه بأن هذا الإشكال مبنى على أنه مجرور عطف على المدينة أو الشام و عام ، أو أريد به مشرق مكة خاصة ، و لكن الجميع غير مسلم ، فقد قيل: 'المشرق' بضمّ القاف مرفوع ، كذلك حكاه القاضى عياض (٣٥٨/٢) عن الأكثر ، و رجّحه الزركشى (١٠٣/١).

ثم قيل فى توجيهه بناء على مسألة الإستنجاء أنه عطف على الباب ، والتقدير باب حكم المشرق فحذف لفظ 'باب' و 'حكم' و أقيم المشرق مقام الأول ، و معناه كما حكاه عياض (٣٥٨/٢) ان أهل المشرق لَا يمكنهم التشريق و التغريب لأنهم إذا فعلوا ذلك استقبلوا القبلة بالغائط ، انتهى ، قال عياض: لعلّه أى لعلّ البخارى يعنى من كان مشرقا من مكة أو مغربا ، انتهى.

و قال العلامة الكنكوهى بناء على مسألة تعيين القبلة أنه بالرفع مبتدأ ، و خبره 'ليس فى المشرق و لَا فى المغرب' (كذا فى تقرير الفنجابى ص٢٨) والمعنى: أما المشرق فليس مدار القبلة على المشرق والمغرب ، وإنما القبلة البيت إلى أىّ جهة و قع. كذا فى اللامع (١٥٨/١) ، انتهى.

قلت: وما حكاه القاضى عياض فى معناه لَا حاجة إلى ذكره لأنه أمر بديهى ، فإن من كان فى مشرق مكة لَا يمكن له التشريق والتغريب لأن قبلته فى المغرب ، وما ذكره الشيخ الكنكوهى بعيد ، لأنه يلزم عليه أن المصنف عقد الترجمة لبيان قبلة أهل المدينة و أهل الشام ولم يبيّنها واشتغل بالمشرق ، و أنه ليس مدارا للقبلة ، وهذا الأمر لم تكن حاجة إلى ذكره ، لحصوله فى ضمن بيان قبلة أهل المدينة والشام ، فإنه إذا بيّن أن قبلتهم ليست فى المشرق والمغرب علم بذلك أن المشرق وكذا المغرب ليسا مدارا للقبلة.

واعـراب الـرفع الّذى صار سبباً لهذين التوجيهين البعيدين بعيد ، ارتكبه من لم يظهر له وجـه ذكـر الـمشـرق عـلى ظاهر إعرابه ، وكأنهم الّذين عناهم عياض بالأكثر و إلّا فالّذى عـليـه الأكثر هو الجرّ ، وإليه ذهب ابن بطال (٢/٥٤) و ابـن رجب و غيرهما ، و جزم به العينى (٣/٧٧ ٣) والسيوطى (٢/٨٥ ٣)، وقال الحافظ ابن حجر: روايتنا بالخفض.

قـلت: و كان شيخنا (محمد زكريا) يرجّحه فى دروسه (سنة ١٣٨٠هـ) ، و على ثبوت الـجر فيـقـال فى الجواب أن الإشكال المذكور مبنى على أنه عطف على المدينة و الشام وهـو غيـر مسـلّم ، فقد جوّز البدر الدمامينى أن يكون معطوفا على 'قبلة' ، قال: فكأنه قال: 'بـاب حـكـم قبـلـة أهـل المدينة وحكم المشرق' ، قال الدمامينى ولَا إشكال البتة ، انتهى (كـذا فـى الـقسـطلانى) و قال العلامة الكنكوهى: و المشرق بالجرّ عطف على قبلة (كذا فـى تـقـريـر الـفـنجابى) ، والمعنى: باب ذكر المشرق أنه ليس قبلة أهل المدينة (كذا فى اللامع).

قـلـت: و لـكـن دعـوى عـطـفه على القبلة خلاف المتبادر ، فالراجح بل الصواب إبقاء الـعبـارة عـلـى ظـاهر سياقها ، وأن المشرق عطف على المدينة أو الشام ، ومشى عليه ابن بـطـال و ابن رجب ، و على هذا فأجاب ابن رشيد بأن المراد بيان حكم القبلة من حيث هو سـواء توافقت البلاد أم اختلفت ، كذا نقله الحافظ ابن حجر وسكت عليه ، و فيه نظر فإنه مبـنـى عـلـى مسـألة الإستنجاء ، ولو حمل كلامه على مسألة تعيين القبلة ففيه أنه إنما كان يـصـحّ هـذا الـجواب لو كان البخارى سكت عن تعيين جهتها ، وأمّا إذ قد عيّن أنها ليست فـى الـمشرق والمغرب فكيف يحمل على البلاد المتخالفة ، فالصواب فى الجواب أنه لم يـرد بـه المشرق كلّه ولَا مشرق مكة خاصة حتى يرد التناقض بين كلامه ، بل هو من العام الذى أريد به الخاص.

فـقيـل: أراد بـه مشرق المدينة خاصة ، صرّح به شيخنا فى حاشية اللامع (١/١٥٤) و مـال إليـه ابـن رجـب وسيـأتـى كـلامـه ، وإليه يظهر ميل القاضى عياض ، قال فى الإكمال (٢/٦٧): قـد قيـل: هـذا الـحـديـث يـعنى حديث أبى أيوبؓ فى الباب لأهل المدينة و من

ورائهـا من الشام والمغرب ، لأنهم إذا شرّقوا أو غرّبوا لم يستقبلوا القبلة ولم يستدبروها ، و إلى هذا نحا البخارى ، انتهى، فقوله 'لأهل المدينة و من ورائها' نصّ فيما ذكرتُ ، ولكنه ذكر المغرب ولم يذكر المشرق فكأنه ذهل عنه أو اكتفى به عنه لإتحاد حكمهما ، و قال عياض فى المشارق (٢/٢٥٠): ونجد و بلاد مضر و ربيعة و فارس وما ورائها كلّه مشرق من المدينة ، انتهى۔

و قال الكشميرى (٢/٣٠): المراد مشرق داخل العرب بل مشرق الحرمين ، و فى الإحتمالين نظر فإنهما يشملان مشرق مكة ، و من كان فى مشرقها يكون قبلته فى المغرب ، فلا معنى لنفيه.

وذكر السندى (١/٦٠) أن المراد مشرق ناحية المدينة والشام ، و قيل: أراد به جميع البلاد المشرقية ولكن خصّ منه من يقع تحت خطّ مكة ، فإنه مستثنى بالبداهة ، واختاره ابن بطال (٢/٥٥) فقال: يعنى مشرق الأرض كلّها إلّا ما قابل مشرق مكة من البلاد التى تكون تحت الخطّ المارّ عليها من المشرق إلى المغرب ، فحكم مشرق الأرض كلّها كحكم مشرق أهل المدينة والشام فى الأمر بالإنحراف عند الغائط ، لأنهم إذا شرّقوا أو غرّبوا لم يستقبلوا القبلة ولم يستدبروها ، وأمّا ما قابل مكة من البلاد الّتى تكون تحت الخطّ المارّ عليها من مشرقها إلى مغربها فلا يصحّ لهم أن يشرّقوا أو يغرّبوا ، لأنهم إذا شرّقوا استدبروا الكعبة وإذا غرّبوا استقبلوها ، وكذلك من كان موازيًا بمغرب مكة إن غرّب استدبرها و إن شرّق استقبلها وإنما ينحرف إلى الجنوب والشمال ، قال: و تقدير الترجمة 'باب قبلة أهل المدينة و أهل الشام والمشرق والمغرب ليس فى المشرق والمغرب' ، يعنى أنهم عند الإنحراف للتشريق والتغريب ليسوا بمواجهين القبلة و لَا مستدبرين لها ، واستعمال المشرق و المغرب بمعنى التشريق والتغريب صحيح فى لغتهم معروف عندهم، انتهى۔

و مال إليه القاضى عياض فقال (٢/٣٥٨): بعد ما تقدم عنه من رواية الضمّ ومعناها ، وأمّا من ضبطه بالكسر فيجىء ذلك أيضا أن قبلة أهل المدينة والشام يريد و من ورائهم

من أهل المغرب لأن الشام مغرب ، ثم أوضحه كما تقدم ، قال: ثم عطف على ذلك المشرق و أن حقيقة قبلة جميعهم ليست بمشرق ولَا بمغرب لكن تشريق أو تغريب ، انتهى۔

و الحاصل أنهما (أعنى ابن بطال و عياضا) اتّفقا على أن غرض الترجمة أن قبلة أهل المدينة و من ذكر معهم ليست فى المشرق والمغرب أى فى عينهما ، فيجوز لهم التشريق والتغريب أى التوجّه لعين المشرق والمغرب عند الحاجة لعدم وجود قبلتهم فيها ، ويفهم منه أن من كانت قبلته فيها كمن يقع تحت خطّ مكة من أهل المشرق والمغرب فلا يجوز لهم التشريق والتغريب ، واكتفى القاضى بدلَالة المفهوم وأشار إليها بقوله يجىء ذلك أيضا أى إخراج من بمشرق مكة أو مغربها عن حكم التشريق والتغريب يحصل على رواية الكسر كما حصل على رواية الضمّ ، و صرّح ابن بطال بهذا الإخراج فاستثناهم.

واعترض العلامة الكشميرى ثم تلميذه الفخر المراد آبادى (ص ٢١) على ابن بطال بأن هذا التعميم باطل ، فإنه يلزم عليه أن البخارى لم يكن يعلم قبلة أهل بلده فإن بخارا كالهند فى المشرق من مكة فلا بدّ أن تكون قبلتهم فى جهة المغرب.

قلت: و لَا يرد هذا الإعتراض على ابن بطال ، فانه قد استثنى البلاد الّتى تقع تحت خطّ مكة من المشرق إلى المغرب ، وبخارا ليست تحت ذلك الخطّ لأن مكة فى الإقليم الثانى إلى المغرب والجنوب ، و بخارا فى الإقليم الخامس إلى المشرق والشمال ، وأما أهل الهند و إن كانوا من أهل الإقليم الثانى كأهل الحجاز ولكن ليسوا تحت ذلك الخطّ بل قريب منه ، فالهند إلى المشرق والشمال ، و مكة إلى المغرب والجنوب، ولو كانت الهند تحت خطّ الكعبة لم يرد على ابن بطال شىء لأنه قد استثنى تلك البلاد ، ولذلك لم يعترض أحد ممّن تقدم كالكرمانى و العينى ثم الشوكانى على كلام ابن بطال ، بل أخذه القسطلانى (١/ ٢١٤) من غير عزو إليه.

وقال البنورى فى بغية الأريب فى بيان القبلة والمحاريب (ص ١٠٨): كلام ابن بطال صحيح غير أن جعله شرحًا لغرض الإمام البخارى محل نظر حيث يحتمل غير هذا ما هو

أقرب إلى مسلک البخاری ، ولم يذکر البنوری شيئا صريحا فی بيان مراد البخاری و يؤخذ من کلامه أن المراد مشرق المدينة خاصة.

ثم الذی يدل عليه ظاهر لفظ الترجمة أن المصنف أراد نفی قبلة أهل المدينة و غيرهم فی جهة الشرق والغرب ، وذهب جمع إلى أنه أراد إثبات قبلتهم بينهما ، قال الحافظ ابن رجب الحنبلی (٥٩/٣): مقصوده بهذا الباب أن أهل المدينة و من کان قريبا من مسامّتهم کأهل الشام والعراق فإن قبلتهم ما بين المشرق والمغرب ، انتهى، وصرّح به العلامة العينی (٣٧٧/٣) والشيخ الکنکوهی.

قلت: وعلى هذا فالظاهر أن البخاری أشار بالترجمة وحديثها إلى ما أخرجه الترمذی (١٧١/٢) وابن ماجه (٣٢٣/١) من حديث أبی هريرةؓ عن النبیﷺ قال: ما بين المشرق و المغرب قبلة ، زاد العقيلی (٣٠٩/٤): لأهل العراق ، وزاد ابن مردويه فی تفسيره لأهل المدينة وأهل الشام وأهل العراق (کذا فی التفسير لابن کثير ١٥٩/١)، وفی أسانيد الجميع أبو معشر السندی. قال النسائی (١٧٢/٢): إنه من مناکيره ، و قال العقيلی: لا يتابع عليه ، قلت: و تابعه علی بن ظبيان العبسی عند ابن عدی (٣٢٠/٦) ، ولکن قال ابن عدی: هذا الحديث بأبی معشر أشهر منه بعلیّ بن ظبيان ، و لعلّ علیّ بن ظبيان سرقه منه ، و قال الشوکانی (١٧٩/٢): و تابعه ايضا أبو جعفر الرازی عند البيهقی فی الخلافيات ، قلت: قال ابن حجر فی التقريب: هوصدوق سیئ الحفظ، و أخرجه ابن ابی شيبة (٣٦٢/٧) والترمذی (١٧١/٢) والطبرانی فی الأوسط (٤٤١/١) من وجه آخر ، وصحّحه الترمذی و وافقه البغوی وابن العربی (١٤٠/٢) وابن دقيق العيد (ص ٤٠) و ابن تيمية (٢٠٨/٢٢) وآخرون کعبد الحق والمجد بن تيمية (٣٤٤/١).

ونقل الترمذی عن البخاری أنه قال: هو أقوی من طريق أبی معشر وأصح ، وتکلم فيه أحمد و قال: ليس له إسناد ، قال أبو داود (ص ٣٠٠): وذلک لحال عثمان الأخنسی يعنی راويه لأن فی حديثه نکارة ، قلت: وهو من رجال الأربعة صدوق وقد يهم ، وله شاهد من حديث ابن عمرؓ أخرجه الحاکم (٢٠٥/١) وصحّحه والدارقطنی (٢٧١/١)

والبيهقى (٢/٩) ، قال البيهقى: تفرد به ابن المجبر ، قال ابن أبى حاتم: (١٨٤/١) عن أبى زرعة وهو وهم والحديث حديث ابن عمر موقوف. وأخرجه الحاكم (٢٠٥/١) والدارقطنى (٢٧٠/١) والبيهقى (٢/٩) وابن مردويه من وجه آخر مرفوعا ، وصحّحه الحاكم على شرط الشيخين ، ولكن صوّب الحفاظ أنه عن ابن عمرؓ عن أبيه عمرؓ قولَه ، قال الدارقطنى فى العلل (٣٣/٢): وهو الصحيح ، وقال البيهقى: وهو المشهور ، و قال أحمد: وهو عن عمرؓ صحيح أى لَا المرفوع ، قلت: قول عمرؓ أخرجه عبد الرزاق (٣٤٥/٢) وابن ابى شيبة (٣٦٢/٢) بإسناد صحيح، وقد روى عن جماعة من الصحابة والتابعين فأخرجه الأثرم و ابن عبد البر (٥٩/١٧) بسند ضعيف عن عثمان بن عفانؓ ، و ابنُ أبى شيبة بسندين حسنين عن على بن أبى طالبؓ و ابن عباسؓ ، و عبدُ الرزاق بسند صحيح عن ابن عمرؓ ، و بسند حسن عن سعيد بن جبير ، و بسند ضعيف عن إبراهيم النخعى ، والأثرمُ بسند حسن عن محمد بن الحنفية.

ويرد على هذا الحديث أنه مخالف لما فرض الله سبحانه على عباده من التوجّه إلى الكعبة بقوله ﴿ومن حيث خرجت فولّ وجهك شطر المسجد الحرام و حيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره﴾ وكأنّه لهذه المخالفة حكم أبو داود والنسائى بنكارته ، والجواب عنه أنه خاص بناحية مخصوصة عقلاً ونقلاً ،

أما عقلاً فلأنه من المستحيل أن يتكلّم رسول الله ﷺ بما يخالف القرآن ، وكذا يبعد ذلك من الصحابة فمن بعدهم۔

وأمّا نقلاً فلأنه وردت فى هذه الأحاديث والآثار ألفاظ تدل على الخصوص ، فزاد مالك عن نافع عن عمرؓ 'إذا توجّه قِبل البيت' وفيه انقطاع ، ورواه البيهقى (٢/٩) من وجه آخر موصولاً بذكر ابن عمرؓ بين نافع و عمرؓ ، وفى مرسل المطّلب بن حنطب 'إذا وجّهت وجهك نحو البيت' أخرجه أحمد فى رواية ابنه صالح كما نقله ابن رجب (٢١/٣) ، وروى الترمذى (١٧٤/٢) تعليقًا عن ابن عمرؓ قال: إذا جعلت المغرب عن يمينك والمشرق عن يسارك فما بينهما قبلة إذا استقبلت القبلة ، ووصله ابن أبى شيبة

(۳٦۲/۲) من طريق القاسم بن عبد الرحمن عن ابن عمرؓ ، ولكنه قال: فما بينهما قبلة لأهل الشمال ، قال على بن المدينى (ص ٦٧): ولم يسمع القاسم عن ابن عمرؓ شيئًا۔

قلت: فشرط الإستقبال وتخصيص أهل الشمال يدل على الخصوص ، وقد ورد ما هو نصّ فيه ، فقد تقدم فى حديث أبى هريرةؓ 'قبلة لأهل العراق' ، و فى رواية 'قبلة لأهل المدينة وأهل الشام و أهل العراق' ، وأظن أن هذه الزيادة من الراوى زادها كالتفسير للحديث ، وقال ابن رجب (۵۹/۳): وقد روى عن ابن عمرؓ و سعيد بن جبير أنهما قالَا: ما بين المشرق والمغرب قبلة لأهل المشرق ، قلت: وجزم به أحمد بن حنبل كما سيأتى، وحكى الترمذى عن ابن المبارک أنه قال: هذا لأهل المشرق ، ووافقهما البخارى فذكر المشرق فى الترجمة ، والمراد به المشرق المخصوص كما تقدم ، قال المظهر: المراد بأهل المشرق أهل الكوفة وبغداد و خوزستان وفارس والعراق وخراسان وما يتعلق بهذه البلاد ، انتهى، وقال الباجى (۲۴۰/۱) قال أحمد بن خالد: إنما ذلک لأهل المدينة ومن كان مثلهم ممن قبلته بين المشرق و الغرب ، ورواه محمد بن مسلمة عن مالک ، انتهى، وكذا قال البيهقى (۹/۲) وابن تيمية فى بعض المواضع (۱۰۵/۲۱) وابن القيم (۲٦/۴).

قلت: ولَا تنافى بين هذه الروايات والأقوال ، فإن ذكر شىء لَا ينفى غيره ، ثم إن ثبت هذا الحديث مرفوعا عن النبى ﷺ كما ذهب إليه ابن عبد البر (۵۸/۱۷) ومن صحّحه فالظاهرأنه أراد قبلة الموجودين إذ ذاک ، وإليه مال جماعة ، قال التوربشتى (ص ۲۰۷) والطيبى (۲۳۷/۲) وصاحب المرقاة وغيرهم: والظاهر أن المعنى بالقبلة فى هذا الحديث قبلة المدينة ، و جزم به ابن العربى فقال (۱۴۱/۲): هذه صورة مسجد النبى ﷺ و قبلته ، وقال ابن تيمية (۴۸۷/۱۷): المراد به قبلة من كان حينئذ من أمّته وهم كانوا بالمدينة وما حولها۔

قلت: ثم جاء السّلف وأهل العلم فنظروا إلى لفظ الخبر فذكروا غيرها من البلاد الّتى يمكن أن تدخل فى حكمه و إن لم يثبت عن النبى ﷺ بل ثبت عن عمر بن الخطابؓ

وغيره ، فالظاهر أنهم ما أرادوا المدينة فقط بل أرادوا غيرها من البلاد مما تدخل فى هذا الحكم ، وإنّما بيّنوا حكمها لأنها كانت قد دخلت تحت حكم الإسلام فأرادوا أن يعلم الناس جهة قبلتهم ، وإن سلّمنا أنهم أرادوا المدينة وما حولها فيدخل فى حكمها من كان على سمتها كما هو ظاهر.

ثم لفظ ما بين المشرق والمغرب يشير إلى أنه لو انحرف شيئا إلى اليمين أو اليسار فلا حرج وصرّح به الأئمة ، قال أبو داود (ص ٤٥) سمعت أحمد يقول: ما بين المشرق والمغرب قبلة لأهل المشرق و إن انحرف يمنة أو يسرة إذا كان بين المشرق والمغرب، انتهى ، قال ابن عبدالبر (٧/٥٨): وهو معنى الحديث ، قال (٧/٦٠) قال الأثرم سمعت أحمد قال: هكذا فى كل البلدان إلّا بمكة عند البيت فإنه إذا زال عنه شيئا وإن قلّ فقد ترك القبلة ، انتهى ، ولَا يخفى أن هذا مبنى على أن قبلة من عاين الكعبة عينها وقبلة البعيد جهتها ، ولكن البخارى لَا يقول بالجهة كما سيأتى بعد باب ، فيبعد منه الإشارة إلى الحديث المذكور إلّا أن يقال أنه حمله على ما قال البيهقى (٢/٩) أن المراد به أهل المدينة ومن كان قبلته على سمت أهل المدينة فيما بين المشرق والمغرب يطلب قبلتهم ثم يطلب عينها ، انتهى.

ولكن يمنع من هذا الحمل ما وقع عند الفاكهى (١/١٨٦) من طريق حماد بن مسعدة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمرؓ قال: ما بين المشرق والمغرب قبلة إلّا عند البيت ، ويمكن أن يجاب بأن البخارى راه شاذًا لأنه خالفه الجماعة فى الإسناد والمتن ، فرواه يحيى القطان عند البيهقى (٢/٩) وأبو أسامة عند ابن أبى شيبة (٢/٣٦١) وسفيان الثورى عند عبدالرزاق (٢/٣٤٥) كلهم عن عبيد الله بدون الإستثناء ، وزادوا فى الإسناد عن عمرؓ ، ورواه أيوب عن نافع عن ابن عمرؓ بدونه ، و بغير ذكر عمرؓ أخرجه عبد الرزاق.

و قيل: إنه عامّ ولكنه بعيد لما تقدمت من الزيادات الدالة على الخصوص ، ثم قيل: إنه فى حق المسافر إذا التبست عليه القبلة ، وذهب إليه أبو بكر الرازى (١/٦٣) ، وقيل: المراد به المتنفل على الدابّة ، و قيل: أراد به صحّة الصلوة فى جميع الأرض ، ذكره

الجمال الزيلعى (١/٣٠٤).

ويرد على التوجيهات الثلاثة ما ذكره عليّ القارى (٢/٤١٨) أنه لَا وجه إذن للتقييد بما بين المشرق والمغرب، قلت: و يجاب عنه بما ذكره أبو بكر الرازى (٢/٦٣): أن المراد بما بينهما جميع الآفاق كما أن الله سبحانه أراد بقوله ﴿ربّ المشرق والمغرب﴾ جميع الدنيا، والله أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

باب وقت الظهر عند الزوال (ص ٧٧)

'باب' بالتنوين 'وقت الظهر' أى ابتدائه 'عند الزوال' وهو ميل الشمس من كبد السماء إلى المغرب.

قال ابن المنذر (٢/٣٢٦) و ابن عبد البر (٨/٧٠): أجمع أهل العلم على أن أول وقت الظهر زوال الشمس، و قال الطحاوى (١/١١٢) و أبو بكر الرازى (٢/٢٦٩): وهو اتفاق المسلمين.

قلت: و يحكى فيه قول ثان شاذ لَا يثبت، قال الحافظ ابن حجر (٢/٢١): وكان فيه خلاف قديم عن بعض الصحابة أنه جوّز صلوة الظهر قبل الزوال، وحكاه أبو الوليد بن رشد الحفيد (٢/٢٦١) عن ابن عباسؓ، و لَا أظنّه يثبت عنه، فإنه قد فسّر الدلوك فى قوله تعالٰى ﴿أقم الصّلوة لدلوك الشمس﴾ بالزوال، أخرجه ابن جرير وابن المنذر (٢/٣٢٢)، وروى حديث إمامة جبريل فى المواقيت، وفيه ذكر أداء الظهر بعد الزوال، فيبعد منه أن يخالف الكتاب والسنة، ولم أجد عنه نصّا بخلافه عند من ينقل مذاهب السلف كعبد الرزاق وابن أبى شيبة وابن المنذر، نعم، روى جمع العصرين والعشائين بالمدينة، أخرجه الشيخان وعلّله بأن لَا يحرج أمّته، أخرجه مسلم (١/٢٤٦)، قال ابن حزم فى المحلّى (٣/١٧٣): وليس فيه صفة الجمع، أى هل بالتقديم أو بالتأخير، وذكر فى الأحكام (٣/٦٧) أن ابن عباسؓ و جماعة من السلف قالوا بتقديم العصر إلى وقت الظهر و

بتقديم العشاء إلى وقت المغرب ، ولم ينقل عنهم تقديم الظهر أو المغرب على وقتهما.

وحكى القاضى أبو الطيب الطبرى الشافعى و شمس الأئمة السرخسى الحنفى (١٤٢/١) قولًا ثالثاً عن بعض الناس أن أول وقت الظهر إذا صار الفىء مثل الشّراك ، لِما فى حديث ابن عباسؓ فى إمامة جبرئيل 'صلّى الظهر حين كان الفىء مثل الشّراك' ، أخرجه الترمذى ، و عند أبى داود (٢٢٦/١) 'قدر الشراك' ، قال القاضى أبو الطيب: هذا القول خلاف ما اتّفق عليه الفقهاء و خلاف الأحاديث أى أن أوّل وقت الظهر عند الزوال.

و أمّا حديث إمامة جبرئيل فحمله الخطابى (١٢٢/١) والبغوى (١٨٣/٢) على فىء يتحقق عليه الزوال ، فقالَا: قدر الشّراك ليس على معنى التحديد ولكن الزوال لَا يستبان إلّا بأقلّ ما يرى من الفىء، وأقلّه قدر الشراك فيما يقدّر وهو ما بلغ قدر الشّراك أو نحوه فى مثل مكة ، ونحوه جواب القاضى أبى الطيب أن المراد به أنه حين زالت الشمس كان الفىء حينئذ مثل الشّراك ، لَا أنه أخّر إلى أن صار مثل الشّراك ، وأجاب السرخسى بأن المراد من الفىء مثل الشّراك الفىء الأصلى ، ويرد عليه أن الفىء الأصلى لَا يتحقق به الزوال ، وجوابه أن مراده أنه لما انتصف النهار وصار الفىء الأصلى قدر الشّراك بدئ صلوة الظهر حينئذ فلا بدّ أن تكون الصلوة وقعت فى وقت الزوال لأن الشمس تجرى دائما ، قلت: ويحتمل أن يكون صاحب هذا القول اختار التعبير بمثل الشّراك اتباعا لما فى حديث إمامة جبرئيل وأراد به ما أوّله به الجمهور ذلك الحديث.

وحكى عن بعضهم أن الصلوة فى أول الوقت تقع نفلاً ، قال الحافظ ابن حجر: أشار البخارى بهذه الترجمة إلى الردّ على من زعم من الكوفيين أن الصلوة لَا تجب بأوّل الوقت ، و نقل ابن بطال أن الفقهاء بأسرهم على خلاف ما نقل عن الكرخى عن أبى حنيفة أن الصلوة فى أول الوقت تقع نفلا ، انتهى ، ثم ذكر قول الشراك ، و مراده أن المصنف أشار بالردّ عليه أيضا ،

قال شيخنا: ردّ البخارى على من جوّزها قبل الزوال وعلى قول الشراك ، قلت: لو

ثبتت هذه الأقوال لكانت الترجمة ردًا عليها ولكن قول الشّراک مؤوّل ، وقول التقديم لم يثبت كما تقدم ، وكذا ما نقله ابن بطال لا يثبت ، قال العلامة العينى (۱۷۱/۴): إنه قول ضعيف نقل عن بعض الحنفية وليس منقولاً عن أبى حنيفة۔

قلت: و سبب الاشتباه قول لبعض الحنفية العراقيين فى مسألة أصولية وإليک تفصيلها لقطع هذا الإشتباه ، وذلک أن الواجب المقيّد بوقت زائد على أدائه كالصلوة الّذى يكون له الوقت ظرفًا على اصطلاح الحنفية و موسعا على اصطلاح الجمهور ، و به سمّاه محمد بن شجاع الثلجى من الحنفية ، اختلف فيه هل يتعلق وجوبه بجميع الوقت أو بجزء مخصوص منه ، فقالت المالكية (كما فى أحكام الفصول للباجى ص۲۱۶ و الإكمال لأبى عبد الله الأبى ۲/۱۰۳) والحنابلة (كما فى المسودة ص ۲۸) يتعلق بجميع الوقت وجوبًا موسّعًا ، وحكاه المجد بن تيمية فى المسودة (ص ۲۸) عن محمد بن شجاع الثلجى، وحكاه الفخر الرازى فى المحصول (۱۷۴/۲) عن جمهور أصحابه يعنى الشافعية ، قال السيف الآمدى (۱۴۹/۱): وهو مذهب أصحابنا و أكثر الفقهاء ويتخير المكلّف أن يؤديه فى أى جزء شاء لأنّ قول النّبى ﷺ المخرّج فى مسلم (۲۲۳/۱) وغيره 'الوقت ما بين هذين' متناول لجميع أجزائه ، و ليس تعيين بعض الأجزاء للوجوب بأولى من بعض آخر ، وقيل: الوجوب يتعلق بأول الوقت وجوبًا موسّعًا ، وقال أبو إسحاق الشّيرازى فى شرح اللّمع (۲۲۴/۱): الوجوب عندنا يتعلق بأول الوقت وجوبًا موسّعًا يجوز له التأخير إلى آخر الوقت ، قال النووى (۴۷/۳): وهو مذهبنا و به قال مالک و أحمد و داود وأكثر العلماء ، وذكره الموفق الحنبلى فى المغنى (۳۸۰/۱) وتلميذه عبد الرحمن بن أبى عمر فى الشافى (۴۳۰/۱) ، قلت: ونقله السرخسى (۳۱/۱) عن محمد بن شجاع الثلجى۔

و اختلف فى شرح هذا الكلام ، فاختار الأسنوى فى نهاية السّول (۶۷/۱) أن معناه عين الأول ، وقيل: مراده أن الوجوب يتعلق بأوّل الوقت عينًا للسبق وعدم المزاحمة ، ومشى عليه ابن الهمام و ابن أمير الحاج (۱۱۷/۲) ومحب الله البهارى (۷۶/۱) ، وقال البزدوى (ص ۴۲) والسرخسى (۳۳/۱) والنسفى و عامّة الحنفية: يتعلق بالجزء الأول

إن اتّصل به الأداء ، و إلّا فبما يتّصل به الأداء و إلّا فبالجزء الأخير.

وقال زفر: ينتقل من جزء إلى جزء إلى ما يسع صلوة الوقت ، وقيل: يتعلق بالجزء الأخير ، حكاه الزمخشري في رؤوس المسائل (ص ۱۳۸) والبيضاوى في المنهاج عن الحنفية ، وقطع الشيخ سراج الدين الهندى و العلامة عبد العلى صاحب الفواتح (۱/۷۴) بأن هذه الحكاية غلط ، و مرادهما أن نسبة هذا القول إلى الحنفية على الإطلاق غلط ، فإن لهم أقوالاً ، ولأنه خلاف ما عليه أكثر المتأخرين منهم ، وإلّا فقد حكاه السيف الآمدى (۱/۱۴۹) عن بعض الحنفية و أبو إسحاق الشيرازى (۱/۲۲۴) عن أكثر الحنفية والسرخسى (۱/۳۱) عن أكثر العراقيين منهم.

ثم اختلف هؤلَاء في صفة المؤدّى في أول الوقت ، فمنهم من قال: نفل يمنع لزوم الفرض في آخره، و منهم من قال: مراعى (أى موقوف) فإن أدرک آخر الوقت وهو من أهل الخطاب بها كان فرضًا ، و إن لم يبق من أهل الخطاب بها بجنون أو حيض مثلاً كان نفلاً ، وردّ السرخسى هذين التفريعين بأن الظهر مثلاً إسم للفرض خاصة لَا للنفل.

وأما أبو الحسن الكرخى فنقل عنه الباجى في أحكام الفصول (ص ۲۱۵) والعلاء السمرقندى في ميزان الأصول ثلاث روايات ، الأولى والثانية هذان القولَان المفرعان على قول آخر الوقت ، والأولى منهما نقلها النووى (۳/۴۷) وهى الّتى نقلها ابن بطال ناقصة ، وقال السمرقندى: هذه الرواية مهجورة ، والثانية نقلها الفخر الرازى (۲/۱۷۴) والآمدى (۱/۱۴۹) وابن الحاجب والبيضاوى و ابن الساعاتى و ابن السبكى (ص ۱۲۸) وأبو عبد الله الأبّى (۲/۱۰۳) وابن الهمام (۲/۱۱۸) ، والثالثة نقلها السيف الآمدى و ابن أمير الحاج وآخرون أن الوقت كلّه وقت الفرض وعليه أدائه في وقت مطلق من جميع الوقت وهو مخيّر في الأداء ، وإنما يتعين الوجوب بالأداء أو بتضيّق الوقت ، فإن أدّى في أوّله يكون واجبا، و إن أخَّر لَا يأثم لأنه لم يجب قبل التعيين ، وإن لم يؤد حتى لم يبق من الوقت إلّا بقدر ما يؤدى فيه يتعين الوجوب حتى يأثم بالتاخير عنه ، قال الباجى (ص ۲۱۶): هذا أجرى الأقوال (أى المنقولة عن الكرخى) كلّها على مذهب أصحابنا.

قلت: ونقله أبو عبد الله الأبّى (٢/ ٣٠١) عن بعض المالكية ، قال ابن أمير الحاج (١١٨/٢): وهى رواية الجصّاص عن الكرخى ، وقال السمرقندى: وهذه الرواية هى المعتمد عليها ، قلت: ولذلک اقتصر الشّيرازى (٢٢٤/١) والسرخسى (٣٢/١) والمجد بن تيمية (ص ٢٩) عليها ، وأما الأوليان فقولَان مفرّعان على القول بالوجوب فى آخر الوقت ، كما صرّح به أبو بكر الرازى والشّيرازى والسرخسى وغيرهم ، وظنّى أن من نسبهما إلى الكرخى فإنّما ذلک لقوله 'أن الوجوب يتعين بالأداء أو بضيق الوقت' ، وعبّر عنه بعضهم كالسرخسى بآخر الوقت ، ففرع عليه بعضهم أن المؤدّى فى أول الوقت نفل يسدّ مسدّ الفرض و بعضهم أنه مراعى ، ثم تجوّز بعضهم فى نسبة التفريعين للكرخى كأنهما قولَان له ،و ظهر بهذا التفصيل ما فى نقل ابن بطال ثم فى كلام ابن حجر من الزلل والتساهل ، والله المستعان.

بسم الله الرحمن الرحيم

باب تأخير الظهر إلى العصر (ص ۷۷)

اختلفوا فی غرض الترجمة ، فقیل: أراد بها شرح الحدیث وأنه محمول علی الجمع الصّوری بأن أخّر الظهر إلی آخر وقتها و صلّی العصر فی أول وقتها ، وإلی هذا ذهب السندی (۱/۱۰۴) والشاه ولیّ الله الدهلوی (ص ۷۴) ومال إلیه العلامة العینی (۱۷۵/۴) والقسطلانی (۱/۲۱۴) فقالا: أی باب تأخیر صلوة الظهر إلی أوّل وقت العصر ، والمراد أنه لمّا فرغ من صلوة الظهر دخل وقت صلوة العصر ، ولیس المراد أنه جمع بینهما فی وقت واحد ، انتهی۔

وزعم الکرمانی (۴/۱۹۱) أنه أراد بیان جمع التأخیر ، وبُعده ظاهر.

و مال الحافظ ابن حجر (۲/۲۳) إلی أن غرضه بیان أنه یدخل وقت العصر بعد انتهاء وقت الظهر متصلا من غیر فصل بینهما ، فقال قوله 'تأخیر الظهر إلی العصر' أی إلی أوّل وقت العصر ، والمراد أنه عند فراغه منها دخل وقت صلوة العصر کما سیأتی عن أبی الشعثاء راوی الحدیث.

وقال الزین بن المنیر: أشار البخاری إلی إثبات القول بإشتراک الوقتین ، لکن لم یصرّح بذلک علی عادته فی الأمور المحتملة لأن لفظ الحدیث یحتمل ذلک ویحتمل غیره ، قال والترجمة مشعرة بإنتفاء الفاصلة بین الوقتین ، انتهی۔

وقال العلامة الکنکوهی: أورد المؤلف من الظهر أول وقتها و من العصر آخر وقتها ولم

يبيّن أول وقت العصر ولَا آخر وقت الظهر، والظاهر أنه لم يثبت له شيء من روايات المثل أو المثلين على حسب شرطه ، ولَا يبعد أن يكون ذلک إشارة منه إلى ما ذهب إليه المحدثون والشافعى من جواز الجمع بين الظهر والعصر فى وقت إحداهما ، وذلک لأنه بيّن أولًا أن الصلوة كانت على المؤمنين كتابًا موقوتًا ، ولَا وجه للتوقيت بعد جواز الجمع بينهما إلّا بأن يجعل الوقت مشتركًا بينهما ، فكان الوقت من الزوال إلى الغروب كما هو للظهر فكذلک للعصر، انتهى ، فقد يقال بأنها على كلامه أن غرض هذه الترجمة بيان اشتراک وقتى الظهر والعصر.

وأما شيخنا فقال فى تراجمه: والأوجه أنه أشار إلى ردّ القولين ، الإشتراک وكذا الفاصلة.

قلت: ولَا يبعد أن يكون البخارى قصد الجميع فشرح الحديث ، وبذلک ردّ على قولى الإشتراک والفاصلة ،

و يظهر لى أن مقصوده الأصلى من عقد هذه الترجمة الإشارة إلى آخر وقت الظهر ، ولم يصرّح به لعدم تصريح الحديث الوارد فيه ، وإنما فيه أن النبىﷺ جمع بين الظهر والعصر بالمدينة، وحمل راوى الحديث هذا الجمع على الجمع الصورى ، فسيأتى هذا الحديث فى أبواب التطوع (ص ١٥٧) ، وأخرجه مسلم (١/٢٤٦) أيضا من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار وقال فى آخره: قلت يا أبا الشعثاء! أظنّه أخّر الظهر وعجّل العصر وأخّر المغرب وعجّل العشاء ، قال: وأنا أظنّه ، انتهى ، فأخذ منه البخارى آخر وقت الظهر ، لأن الجمع المذكور لمّا كان جمعا بحسب الصّورة دلّ ذلک على أن آخر وقت الظهر متّصل بأول وقت العصر ، وهو يبتدىء عند ابتداء المثل الثانى من ظل كل شيء كما سيأتى تقريره فى الباب الذى بعده.

فخرج منه أن آخر وقت الظهر عند انتهاء المثل الأول ، وهو مذهب مالک و الأوزاعى وسفيان الثورى وابن المبارک والشافعى و أحمد و إسحاق و أبى ثور و داود و ابن جرير وابن المنذر وأبى يوسف و محمد بن الحسن وزفر ، ورواه الحسن بن زياد عن

أبـى حـنيفة كما نقله أبو بكر الرازى (۲/۲٦۹) وابن عبد البر (۳/۲۸۰) والطحاوى فى كتـابيـه معانى الآثار (۱/۱۱۸) ومـختـصره فى الفقه (ص ۲۳)، وقـال: وبـه نأخذ ، وهى إحـدى ثـلاث روايات نقلت عن أبى حنيفة فى هذه المسئلة ، والثانية آخره أن يصير الظلّ أقلّ من قامتين ، والثالثة أن يصير الظلّ قامتين ، قال أبو بكر الرازى: وهى رواية الأصل.

قـلـت: ولـم تـذكـر هـذه الرواية فى الأصل نصّا ولكنها تؤخذ من ظاهر عبارته ، ورواه الـطحاوى (۱/۱۱۸) مـن طـريـق مـحـمـد بن الحسن عن أبى يوسف عن أبى حنيفة وهى الـمشهورة عنه فى كتب أصحابه، ولذلک لم يذکر عنه ابن المنذر (۲/۳۲۷) والخطابى غيرها ، وقال ابن عبد البر (۸/۷۵) بـعـد حكايتها: خالف أبو حنيفة الآثار والناس وخالفه أصحابه۔

قـلـت: وذكـر فـى خـزانـة الـروايـات عـن مـلتقى البحار أن أبا حنيفة قد رجع إلى قول صاحبيه ، ونقل السيد أحمد دحلان فى رسالته 'النصر فى ذکر وقت صلوة العصر' رجوعه مـن كتـب عـديـدة مـن كتـاب الأنيس ، والجوهر المنير شرح التنوير ، والصراط القويم ، وزيادات الهندوانى ، ومال العلامة عابد بن أحمد السندى فى المواهب اللطيفة إلى ثبوت هذا الرجوع ، وليته ثبت.

ونقل عبد الرزاق (۱/۵۸۱) عن ابن جريج قال قلت لعطاء: متى تفريط الظهر؟ قال: لَا تفريط لها حتى تدخل الشمس صفرة ، ونقل (۱/۵۸۴) عن ابن جريج قال: كان طاؤوس يـقـول: لَا يـفوت الظهر والعصر حتى الليل ، وقال ابن عبد البر (۸/۷۸): روى ابن وهب عـن مـالک أن الـظهـر والـعـصـر آخـر وقتهـمـا عند غروب الشمس وهو قول ابن عباس رضی اللہ عنہ وعـكـرمـة مـطـلـقا ، ورواية ابن وهب عن مالک لذلک محمولة عند أصحابه لأصحاب الضرورات كالمغمى عليه و من أشبهه ، انتهى۔

ثـم قـال أبـو حـنيـفـة فـى المشهور و أبو يوسف و محمد بن الحسن والشافعى وأحمد والـجـمهـور: إذا خـرج وقـت الـظهر دخل وقت العصر متصلاً به ولَا اشتراک بينهما ولَا فـاصـلـة ، وهـو الـذى يـظهـر لـى أنـه مـذهـب البـخارى وصرّح به شيخنا ونقله الدسوقى

(۱/۱۷۷) عن ابن حبیب.

وقالت جماعة بالإشتراک ، ثم قيل: الإشتراک فی وقت الظهر، قال بعض المالكية: فی جمیع وقته من الزوال من غیر أن یکون له وقت یختصّ به (کما فی الإکمال ۲/۲۹۹) ، وقال مالک: فی قدر أربع رکعات من آخر الظهر إلی تمام القامة الأولی (کما فی العارضة ۱/۲۵۶ والإکمال ۲/۲۹۹ والدردير ۱/۱۷۷) ، وقیل: الإشتراک فی وقت العصر ، قال المزنی وابن المبارک وإسحاق و محمد بن جریر: فی أوله بقدر أربع رکعات ، وحکاه ابن جریر عن مالک ، وحکاه ابن العربی (۱/۲۵۶) والنووی (۳/۲۱) عن أبی ثور ، وحاصل ما تقدم لعطاء و طاؤوس أن الإشتراک من أول العصر إلی الإصفرار عند عطاء ، وفی جمیع وقت العصر عند طاؤوس ، وحکاه ابن وهب عن مالک وحمله أصحابه علی المعذورین کما تقدم.

وقالت طائفة بالفاصلة بین الوقتین ، ثم فیها ثلاثة أقوال:

الأول أنها شیء من أول المثل الثانی ، وهی أن یزید الظل علی المثل شیئًا ، قاله داود وحکاه ابن عبد البر (۸/۷۴) عن أبی ثور ، وحکاه هو وابن بطال وآخرون عن الشافعی ، قال الحافظ ابن حجر (۲/۲۳): ولَا یعرف ذلک فی کتب المذهب عن الشافعی ، وإنما المنقول عنه أنه کان یذهب إلی أن آخر وقت الظهر ینفصل عن أول وقت العصر ، و مراده نفی القول بالإشتراک ، ویدل علیه أنه احتجّ بقول ابن عباسؓ ’وقت الظهر إلی العصر والعصر إلی المغرب‘ ، فکما أنه لَا اشتراک بین العصر والمغرب فکذلک لَا اشتراک بین الظهر والعصر ، انتهی ، قلت: وأثر ابن عباس هذا أخرجه محمد بن الحسن فی کتاب الحجّة (۱/۱۰) والبیهقی فی سننه (۱/۳۶۶).

والقول الثانی أنها المثل الثانی کلّه ، قال العلاء السمرقندی فی التحفة (۱/۱۰۰) وشارحه الکاسانی فی البدائع (۱/۱۲۲): روی أسد بن عمرو عن أبی حنیفة: إذا صار ظلّ کلّ شیء مثله سوی فیء الزوال خرج وقت الظهر ولَا یدخل وقت العصر حتی یصیر ظلّ کلّ شیء مثلیه ، (وکذا ذکرها الأکمل فی العنایة ۱/۲۱۹ وابن الهمام فی الفتح ۱/۲۲)

، قالَا: فعلى هذه الرواية يكون بين الظهر والعصر وقت مهمل.

والثالث أنها شيء من آخر المثل الثانى ، قال العينى (١٨١/٤): روى المعلّى عن أبى يوسف عن أبى حنيفة: إذا صار الظلّ أقلّ من قامتين يخرج وقت الظهر ولَا يدخل وقت العصر حتى يصير الظلّ قامتين.

وهاتان الروايتان – أعنى روايتى أسد بن عمرو والمعلّى – لم يذكرهما الطحاوى لَا فى معانى الآثار ولَا مختصره فى الفقه ، وذكر أبو بكر الرازى رواية المعلّى بقوله روى عن أبى حنيفة ثم قال (٢٧٢/٢): وهى رواية شاذّة مخالفة للآثار الواردة فى أن وقت الظهر ما لم يحضر وقت العصر ، قال: والصّحيح من مذهب أبى حنيفة أحد قولين إما المثلان وإما المثل ، وأن بخروج وقت الظهر يدخل وقت العصر ، انتهى ، واقتضى كلامه ذلک أن رواية الحسن بن زياد بالمثل تتعلق بإنتهاء وقت الظهر وابتداء وقت العصر ، وهو ظاهر ما ذكره الطحاوى فى معانى الآثار ، وقد نقله ابن عبد البر فى التمهيد (٢٨٠/٣) والعلاء السمرقندى فى التحفة (١٠٠/١) والأكمل فى العناية (٢١٩/١) نصّا فقالوا: روى الحسن بن زياد عنه أنه قال: إذا صار ظلّ كل شيء مثله سوى فيء الزوال يخرج وقت الظهر ويدخل وقت العصر ، وبه أخذ أبو يوسف و محمد وزفر والشافعى ، هذا لفظ السمرقندى ، ووهم السرخسى فنسب رواية أسد بن عمرو فى الوقت المهمل إلى الحسن بن زياد.

فائدة: قال القاضى أبو يعلى: وقت الظهر على مذهب أحمد مثل وقت العصر ، لأنه لَا خلاف بين العلماء أن من الزوال إلى أن يصير ظلّ كل شيء مثله ربع النهار ويبقى الربع إلى الغروب ، كذا فى الفروع (٣٠١/١) لإبن مفلح ، قال ابن حجر (٤٠/٢): هذا محمول على التقريب على مذهب الجمهور ، قلت: وهذا واضح فإن من الزوال إلى المثل الأول أزيد بشيء من المثل إلى الغروب كما صرح به ابن حزم (١٧٧/٣) وغيره.

واحتجّ من قال بالمثل بإمامة جبريل فى اليوم الثانى ، ففى حديث ابن عباسؓ 'فلما كان الغد صلّى بى الظهر حين كان ظلّه مثله' رواه أبو داود (٢٢٦/١) والترمذى (١٨٧/١)

وأحمد (۱/۳۳۳) وابن أبی شیبة (۱/۲۸۰) وابن خزیمة (۱/۱۶۸) 'حین کان ظل کل شیء مثله' ، ولعبد الرزاق (۱/۵۳۱) والطحاوی (۱/۱۱۱) 'حین صار' بدل 'کان' ، زاد الترمذی: 'لوقت العصر بالأمس' وقال: هذا حدیث حسن صحیح. وبحدیث عبد الله بن عمروؓ مرفوعا 'وقت الظهر إذا زالت الشمس وکان ظلّ الرجل کطوله ما لم یحضر العصر' أخرجه مسلم (۱/۲۲۳).

واحتجّ أصحاب أبی حنیفة للمثلین بأحادیث صحیحة ، منها ما تقدم فی باب الإبراد بالظهر عن أبی سعید الخدریؓ مرفوعا: أبردوا بالظهر فان شدّة الحرّ من فیح جهنم ، ومنها ما تقدم أیضا فی الباب المذکور عن أبی هریرةؓ مرفوعا: إذا اشتدّ الحرّ فأبردوا بالصلوة فإن شدّة الحرّ من فیح جهنم ، وقد أخرجه أحمد (۲/۲۳۸) وبقیة الستة ، وورد فی هذا المعنی أحادیث.

فاحتجّ به أبو الحسن الکرخی و أبو بکر السرخسی (۱/۱۴۳) وأبو الحسن المرغینانی - صاحب الهدایة - وآخرون علی أن وقت الظهر یبقی إلی المثلین ، لأن أشدّ ما یکون الحرّ فی دیارهم إذا صار ظلّ کل شیء مثله ، فیکون المثل الثانی وقت الإبراد الّذی أمروا بالصلوة فیه ، وأجیب عن ذلک بأن المراد بالإبراد أن یفییء الفیء ، لَا التأخیر إلی هذا المقدار، قال البغوی (۲/۲۰۵): معنی الإبراد انکسار حرّ الظّهیرة وهو أن یتفیّأ الأفیاء و ینکسر وهج الحرّ ، فهو برد بالإضافة إلی حرّ الظهیرة ، وبنحوه قال الخطابی فی معالمه (۱/۱۲۸) وغریبه (۱/۱۸۶) ، وقال النووی (۳/۵۹): حقیقة الإبراد أن یؤخر الصلوة عن أول الوقت بقدر ما یحصل للحیطان فیء یمشی فیه طالب الجماعة ، وقیل: کما نقله أبو بکر الرازی (۲/۱۷۲) کان النبیﷺ یصلّی بالهجیر عند الزوال ، والفیء قلیل فی ذلک الوقت ، فکان منهم من یصلّی فی الشمس أو بالقرب منها، ولذلک قال خبابؓ: شکونا إلی رسول الله ﷺ حرّ الرّمضاء فلم یشکنا ، ثم قال: أبردوا بالظهر ، فأمرهم أن یصلّوها بعد ما یفییء الفیء ، فهذا هو الإبراد المأمور به عند من قال بالمثل ، انتهی۔

ومنها حديث أبی ذرؓ 'كنا مع النبیﷺ فی سفر فأراد المؤذن أن يؤذّن فقال له: أبرد ، ثم أراد أن يؤذن فقال له: أبرد ، ثم أراد أن يؤذن فقال له: أبرد حتی ساوی الظلّ التّلول ، فقال النبی ﷺ: إن شدّة الحرّ من فيح جهنم' أخرجه البخاری (۲/ ۱۱۱) ، واحتّج به إبراهيم الحلبی فی شرح المنية (ص ۲۲۷) وصاحب الخير الجاری وغيرهما علی المثلين بأنه لمّا أذّن للظهر بعد مساواة ظلّ التّلول نفس التلول فلا بدّ أن تكون صلوة الظهر وقعت فی المثل الثانی، ولَا يظنّ أنه صلّاها فی وقت العصر ، وأجاب الحافظ ابن حجر (۲/ ۲۱) بأنه يحتمل أن يراد بهذه المساواة ظهور الظلّ بجنب التلّ بعد أن لم يكن ظاهرا ، فساواه فی الظهور لَا فی المقدار ، أويقال: قد كان ذلک فی السفر ، فلعلّه أخّر الظهر حتی يجمعها مع العصر ، انتهی۔

قلت: قوله 'حتی ساوی الظلّ التلول' تفرد به مسلم بن إبراهيم الفراهيدی عن شعبة ، وخالفه محمد بن جعفر غندر عند أحمد (۵/ ۱۷٦) والبخاری (۲/ ۱۱۱) ومسلم (۱/ ۲۲۴) وابن خزيمة (۱/ ۱٦۹) والبيهقی (۱/ ۴۳۸) ، وأبو الوليد الطيالسی عند البخاری (ص ۱ ٦ ۴) وأبی داود (۱/ ۲۳٦) وابن حبان (۴/ ۳۷٦) والبيهقی (۱/ ۴۳۸) ، وآدم بن أبی إياس عند البخاری (۲/ ۲۰) وأبو داود الطيالسی فی مسنده (ص ۲۰) ومن طريقه الترمذی (۱/ ۹۸) ، وشبابة بن سوّار عند ابن أبی شيبة (۱/ ۲۸٦) وأبی عوانة (۱/ ۳۴۷) ، وحجّاج بن محمد الأعور وعفّان بن مسلم عند أحمد (۵/ ۱۵۵ و۱٦۲) مفرّقا ، ووهب بن جرير عند الطحاوی (۱/ ۱۳۷) وأبی عوانة ، وأبو عمر الحوضی عند أبی عوانة ، فرووه كلّهم عن شعبة بلفظ 'حتی رأينا فیء التلول' ، وعند البخاری عن أبی الوليد 'حتی فاء الفیء يعنی للتلول'۔

ولمّا ثبت أن لفظ مسلم بن إبراهيم شاذ لم تبق قصة مساواة الظلّ التلّ الّتی هی مبنی الإستدلَال ، وظهور فیء التلّ و إن دلّ علی تأخير كثير لأن التّلول تكون منبطحة غير منتصبة ، ولَا يظهر لها فیء فی العادة إلّا بعد زوال الشمس بكثير إلّا أنه لَا يدلّ علی قضية المثلين ، فالحاصل أن اللفظ المحفوظ 'حتی رأينا فیء التلول' ، وإن دلّ علی تأخير كثير

ولكن لَا يدل على قضية المثلين ، ولفظ مسلم بن إبراهيم ’حتى ساوى الظلّ التّلول‘ وإن كان قد يؤخذ منه المثلان ولكنه شاذّ فلا يحتجّ به ، ولو لم يكن للحديث لفظ سواه وكان محفوظا لوجب تأويله بأن المراد به المساواة فى الظهور لَا فى المقدار ، أو هو محمول على التأخير للجمع بين الظهر والعصر ، لأن هذا الحديث كأحاديث أبى هريرةؓ وأبى سعيدؓ وغيرهما الوارد فى الإبراد لم يقصد بها بيان المواقيت وتحديدها بل قصد شىء يتعلق بالمواقيت ، وهو أداء صلوة الظهر فى وقت الطمانينة والسكون ، فتأول تلك الأحاديث ، ويقدم عليها ما جاء فى بيان المواقيت وتحديدها لأنه سيق لذلک ، والله أعلم.

ومنها حديث ابن عمرؓ عن النبىﷺ قال: إنما أجلكم فى أجل من خلا من الأمم ما بين صلوة العصر إلى مغرب الشمس ، وإنما مثلكم ومثل اليهود والنصارى كمثل رجل استعمل عمّالاً فقال: من يعمل لى إلى نصف النهار على قيراط قيراط؟ فعملت اليهود إلى نصف النهار على قيراط قيراط، ثم قال: من يعمل لى من نصف النهار إلى صلوة العصر على قيراط قيراط؟ فعملت النصارى من نصف النهار إلى صلوة العصر على قيراط قيراط، ثم قال: من يعمل لى من صلوة العصر إلى مغرب الشمس على قيراطين قيراطين؟ أَلَا فأنتم الذين تعملون من صلوة العصر إلى مغرب الشمس على قيراطين قيراطين ، أَلَا لكم الأجر مرّتين، فغضب اليهود والنصارى فقالوا: نحن أكثر عملاً وأقلّ عطاءً ، قال الله: وهل ظلمتكم من حقّكم شيئا؟ قالوا: لَا، قال: فانه فضلى أعطيه من شئت ، أخرجه البخارى (ص ۱۹۴).

واحتجّوا به من وجهين: الأول من قوله ﷺ فى أول الحديث ’إنما أجلكم فى أجل من خلا من الأمم كما بين صلوة العصر إلى مغرب الشمس‘ ، قال أبو بكر الرازى (۲/۲۶۹): إنما أراد النبىﷺ بذلک الإخبار عن قصر الوقت ، وقال ﷺ: بعثت أنا والساعة كهاتين وجمع بين السبابة و الوسطى ، وفى خبر آخر ’كما بين هذه وهذه‘ ، فأخبر فيه أن الذى بقى من مدّة الدنيا كنقصان السبابة عن الوسطى، وقد قدّر ذلک بنصف السُبع ،

فثبت بذلک حین شبّه علیه الصلوة والسلام أجلنا فی أجل من مضی قبلنا بوقت العصر فی قصر مدته أنه لَا ینبغی أن یکون من المثل ،لأنه لو کان کذلک لکان أکثر من ذلک ، فدلّ ذلک علی أن وقت العصر بعد المثلین ، انتهی۔

قلت: هذا الإستدلَال یحتاج إلی أمرین: الأول إلی تخریج ما اشتمل علیه من الحدیثین ، والثانی إلی تلخیصه.

فأما الأول ، فحدیث ’بعثت أنا والساعة کهاتین‘ أخرجه البخاری من حدیث أنسؓ ، وزاد أحمد (۱۲۴/۳) وابن جریر فی تاریخه (۱۳/۱) ’وأشار بالسبّابة والوسطی‘ ، وأما بزیادة ’وجمع بین السبّابة والوسطی‘ فأخرجه ابن حبان (۲۲۱/۸) من حدیث أبی هریرةؓ ، وعند البخاری بدلها ’یعنی إصبعیه‘ ، وعنده من حدیث سهل بن سعدؓ ’یشیر بإصبعیه فیمدّهما‘ ، وعند مسلم (۴۰۶/۲) من حدیث سهلؓ أیضا ’سمعت النبی ﷺ یشیر بإصبعه الّتی تلی الإبهام والوسطی وهو یقول: بعثت أنا والساعة هکذا‘ ، وأما قوله ’کما بین هذه وهذه‘ فلم أجده ، ووقع عند أحمد (۹۲/۵) وابن جریر (۱۲/۱) والبزار والطبرانی (۲۰۶/۲) من حدیث جابر بن سمرةؓ ، وعند أحمد (۳۳۵/۵) من حدیث سهل بن سعدؓ ’بعثت أنا والساعة کهذه من هذه‘۔

وأما الثانی: فحاصل هذا الإستدلَال أن النبیﷺ أراد بحدیث ابن عمرؓ الإخبار عن قصر وقت هذه الأمة ، فشبّه زمان الدنیا بالنهار وشبّه زمان هذه الأمة بوقت العصر ، ودلّ حدیث ’بعثت أنا والساعة کهاتین وأشار بالسبّابة والوسطی‘ علی أن زمان هذه الأمة کفضل الوسطی علی السبّابة ، وهی تفضل علیها بنصف سبعها ، وعلی هذا فیکون المشبّه به أی وقت العصر نصف سُبع النهار ، و ذلک یکون عند المثلین۔

ویرد علیه أن هذا الإستدلَال مبنی علی مقدمتین:

الأولی أنه ذکر فی حدیث ابن عمرؓ زمان هذه الأمة بالنسبة إلی جمیع الدنیا ، ولکن دلّت بقیة الحدیث ’إنما مثلکم‘ الی آخره أنه ذکر فیه زمان هذه الأمة بالنسبة إلی زمان الیهود والنصاری ، ولئن سلّمنا فأیضا لَا یصحّ هذا الإستدلَال ، لأن لفظ الحدیث ’کما بین

صلوة العصر إلى مغرب الشمس' وهكذا وقع فى بقية طرقه أيضا۔

فأخرج ابن جرير (۱/۱۱) من طريق مغيرة بن حكيم عن ابن عمرؓ بلفظ 'ما بقى لأمتى من الدنيا إلّا كمقدار الشمس إذا صلّيت العصر، وأخرج أحمد (۲/۱۱٦) وابن جرير (۱/۱۱) من طريق مجاهد عن ابن عمرؓ قال: كنا جلوسا عند النبیﷺ والشمس مرتفعة عن قعيقعان بعد العصر ، فقال: ما أعماركم فى أعمار من مضى إلّا كما بقى من هذا النهار فيما مضى منه ، انتهى، وصلوة العصر تتأخر عن أول الوقت لتأهبهم لها بالأذان والإقامة والطهارة ، وإنما كان يصحّ هذا الإستدلَال على ما فيه لو كان لفظ الحديث 'كما بين وقت العصر إلى مغرب الشمس' وإذ ليس فليس۔

والثانية أن حديث 'بعثت أنا والساعة كهاتين' معناه مقدار ما بينى وبين الساعة من الزمان كمقدار طول الوسطى من السبّابة ، وفيه أن هذا المعنى ليس بمتّفق عليه ، فقد قال ابن حبان وغيره: يشبه أن يكون معناه ليس بينى وبينها نبى۔

وإن قيل: إن الأول هو الراجح ، لأنه قد جاء فى رواية 'كفضل إحداهما على الأخرى' رواه أحمد (۲/۱۳۱) ومسلم (۲/٤٠٦) وابن جرير (۱/۱۳). وأما قول شعبة 'لَا أدرى أ ذكره عن أنسؓ أو قاله قتادة أى من قِبل نفسه' فلا يضرّ ، لأنه قد جاء مرفوعًا من وجه آخر من حديث أبى جبيرة بن الضحاک الأنصاریؓ أخرجه ابن جرير (۱/۱۵) ، وأخرج الترمذى (۲/٤٤) وابن جرير من حديث المستورد بن شدادؓ 'بعثت أنا فى نفس الساعة فسبقتها كما سبقت هذه هذه لإصبعيه السبّابة والوسطى ، وأخرج الطبرانى (۲۲/۱۹۳) نحوه عن أبى جبيرة بن الضحاک الأنصاریؓ و ابن جرير (۱/۱٦) والطبرانى عن أبى جبيرة عن أشياخ من الأنصار۔

فيقال: كون الوسطىٰ أكبر من السبّابة بنصف سُبعها أمر تقريبىّ كما لَا يخفى على من نظر ذلک بعينيه قد يزيد وقد ينقص ، فلا يفيد هذا الإستدلَال تحديد آخر وقت الظهر ولَا أول وقت العصر.

تنبيه: والذى أظنّ أن أبا بكر الرازى اقتبس هذا الإستدلَال مما ذكره ابن جرير فى

أول تاريخه (١/١٠ و١٦) فى بيان مدّة الدنيا ، فإنه ذكر حديث ابن عمرؓ وغيره فى بيان أجل هذه الأمة ، ثم أورد حديث 'بعثت أنا والساعة كهاتين' من طرق عن جماعة من الصحابة ، ثم قال: فمعلوم إذ كان اليوم أوله طلوع الفجر وآخره غروب الشمس وكان صحيحا عن نبينا ﷺ أنه قال بعد ما صلّى العصر: ما بقى من الدنيا فيما مضى منها إلّا كما بقى من يومكم هذا فيما مضى منه ، وأنه قال لأصحابه: بعثت أنا والساعة كهاتين ، وجمع بين السبّابة والوسطى سبقتها بقدر هذه من هذه ، يعنى الوسطى من السبّابة ، وكان قدر ما بين أوسط أوقات صلوة العصر ، وذلک إذا صار ظلّ كل شىء مثليه على التحرى إنما يكون قدر نصف سُبع اليوم يزيد قليلا أو ينقص قليلا ، وكذلک فضل ما بين الوسطى والسبّابة إنما يكون نحوا من ذلک وقريبا منه ، انتهى، ولَا يخفى أن كلام ابن جرير مبنى على التقريب وأنه لم يتحدّث عن جميع وقت العصر بل عن أوسط وقته.

والوجه الثانى ، احتجّ أكثرهم من تمثيل النبىﷺ أهل الكتابين والمسلمين بالعمّال والأجراء فى الأوقات ، وقوله 'إن أهل الكتابين غضبوا وقالوا: ما لنا؟ كنّا أكثر عملاً وأقلّ عطاءً' ، قالوا: ولَا يصحّ هذا القول من النصارى إلّا أن تكون مدّتهم وهى من الزوال إلى العصر أكثر من مدّة المسلمين وهى من العصر إلى الغروب ، قال السرخسى (١/١٤٣): وإنما يكون ذلک إذا امتدّ وقت الظهر إلى أن يبلغ الظلّ قامتين، قال أبو بكر الرازى (٢/٢٦٩): ولو كان وقت العصر فى المثل لما كانت النصارى أكثر عملاً من المسلمين ، بل يكون المسلمون أكثر عملاً ، لأن ما بين المثل إلى الغروب أكثر مما بين الزوال إلى المثل، فثبت بذلک أن وقت العصر أقصر من وقت الظهر، انتهى.

وأجيب عن هذا الإستدلَال بوجوه: الأول أن ما بين الزوال إلى المثل أكثر من المثل إلى الغروب ، صرّح به ابن حزم (٣/١٧٧) وغيره من المحققين ، ولكن لمّا كانت هذه الزيادة غير ظاهرة حتى يعرفها عامّة الناس لم يعتبرها أبو زيد الدبوسى فقال فى كتاب الأسرار ما حاصله: أن هذا الحديث يدلّ على أن وقت العصر من المثلين ، لأنه لو كان من المثل لكان أوله يقارب أول الساعة العاشرة ، فيكون إلى المغرب ثلاث ساعات غير شىء

يسير ، ولكان عمل النصارى من أول الزوال إلى أول الساعة العاشرة أيضا ثلاث ساعات وشيئا يسيرا ، أى فيتقارب الوقتان مع أن ظاهر قول النصارى 'ما لنا أكثر عملاً' أن وقتهم أكثر من وقت المسلمين ، وهذه الكثرة إنما تظهر إذا كانت تشتمل على وقت كثير ، وذلک إنما يكون إذا دخل وقت العصر عند المثلين لَا عند المثل ، الثانى أن قوله 'ما لنا أكثر عملاً وأقلّ عطاءً' قول اليهود والنصارى معًا ، قاله ابن العربى (۱/۲۵۵) وغيره ، وردّه أبو بكر الرازى بأنه لَا يصحّ ، لأن مجموع الأمّتين ليس أقلّ عطاءً من المسلمين ، لأن عطائهما جميعًا هو مثل عطاء المسلمين ، والثالث حكاه الشيخ أبو حامد عن أبى سعيد الإصطخرى قال: كثرة العمل لَا يلزم منه كثرة الزمان فقد يعمل الإنسان فى زمن قصير أكثر مما يعمل غيره فى زمن مثله أو اطول منه ، انتهى، والرابع ليس فى الحديث ذكر وقت العصر بل ذكر صلاة العصر ولَا شکّ أن ما بعد صلوة العصر إلى الغروب أقلّ من الزوال إلى صلوة العصر ، والخامس أن هذا الحديث تمثيل ، ولم يقصد به بيان المواقيت وتحديدها ، فلا يعارض ما جاء لبيان المواقيت وتحديدها ، كذا أجابه إمام الحرمين وغيره وهو واضح.

واحتجّ المالكية للاشتراک بقول النبیﷺ فى حديث إمامة جبريل فى اليوم الأول 'صلّى بى العصر حين كان ظلّه مثله وفى اليوم الثانى صلّى بى الظهر حين كان ظلّه مثله' رواه أبو داود (۱/۲۲۶و ۲۲۷) وغيره ، وحمل الجمهور الأول على الشروع والثانى على الفراغ ، وسيأتى فى الباب الّذى بعده مزيد لذلک ، وكذا يأتى دليل الفاصلة و توجيهه ، والله تعالى أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

باب وقت العصر (ص ۷۷)

أى هذا باب فى بيان أول وقت العصر۔

وقد اختلف فيه ، فقال الأوزاعى والثورى والشافعى و أحمد وإسحاق و أبو يوسف و محمد بن الحسن وزفر و عبد الله بن المبارک وأبو ثور وابن جرير: أوله إذا صار ظلّ كلّ شىء مثله ، وحكاه ابن المنذر (۲/۳۲۹) والخطّابى (۱/۱۲۳) والبغوى (۲/۲/۱۸۵) وابن عبد البر (۳/۲۷۷) عن مالک ، قال السرخسى (۱/۱۴۲): وهو رواية محمد عن أبى حنيفة ، وقال الطحاوى وابوعمرو الرازى وابن عبد البر (۳/۲۸۰): رواه عنه الحسن بن زياد اللؤلؤى ، وقال ابن أمير الحاج فى حلبة المجلى: كذا فى عامة الكتب ، وقال الشافعى فى مختصر المزنى (۵/۱۰۴): إذا جاوز ذلک (أى ظلّ كل شىء مثله) بأقلّ زيادة دخل وقت العصر ، وحكاه ابن عبد البر (۳/۲۷۹ و۸/۷۴) عن أبى ثور و داود ، و حكاه الخرقى عن أحمد ، وجعله ابن المنذر (۲/۳۳۰) وابن عبد البر (۸/۷۴) قولاً ثانيًا غير الأول ، ومشى عليه الشيخ أبو حامد وكثير من الشافعية ، وذهب آخرون إلى أنه نفس الأول ، و مال إليه الموفق فى المغنى (۱/۳۸۴) فقال: وغير الخرقى قال: إذا صار ظلّ الشىء مثله فهو آخر وقت الظهر و أول وقت العصر ، وهو قريب مما قال الخرقى ، انتهى، ولذلک لم يذكر الموفق فى الكافى والمقنع وغيرهما هذه الزيادة۔

وقال صاحب الذخائر من الشافعية: اختلف أصحابنا (أى الشافعية) فى هذه الزيادة

علـى ثـلاثـة أوجـه: أحدها أنها لبيان انتهاء الظلّ إلى المثل ، وإلّا فالوقت قد دخل بمجرد الـمثـل ، فـعـلـى هذا تكون الزيادة من وقت العصر ، والثانى أنها من وقت الظهر ، والثالث أنهـا ليسـت مـن واحد منهما بل هى فاصلة بين الوقتين ، وهذا هو الذى حكاه ابن عبد البر (۸/۴۷) عـن الشـافـعـى وداود وأبـى ثور أن بين الوقتين فاصلة بأدنى زيادة ، وردّ النووى هـذا الوجه فقال (۳/۲٦): هـذا الثـالـث ليس بشىء لقوله ﷺ 'وقت الظهر ما لم تحضر العصر' (رواه مسلم ۱/۲۲۳) ، قـال فدل على أنه لَا فاصل بينهما ، قال: والأصح أنها من وقت العصر و به قطع القاضى حسين و آخرون ، و نقل الرافعى الإتفاق عليه ، انتهى۔

وقـالت جماعة بالإشتراک بين آخر الظهر و أول العصر بقدر أربع رکعات ، واختلفوا فـى كـيـفيتـه ، فـقيل: الإشتراک فى آخر المثل الأول قبل تمامه ، فإذا تبيّنت الزيادة خرج وقـت الـظهـر وانـفـرد وقت العصر ، قال الباجى (۱/۱۳): حـکـاه أشهب عن مالک فى المجموعة ، وقاله أبو محمد بن نصر وهو الصواب ، وقيل: الإشتراک فى أول المثل الثانى، قال الخطابى (۱/۱۲۳): حـکاه محمد بن جرير الطبرى عن مالک بن أنس ، وحکاه ابن المنذر (۲/۳۲۹) والبغوى (۲/۱۸۵) عـن ابـن الـمبارک وإسحاق بن راهويه ، وحکاه ابن العربى (۱/۲۵۵و ۲۵٦) والنووى (۳/۲۱) عـن الـمزنى وابن جرير وأبى ثور قالوا: فبـقدر أربع رکعات من أول وقت العصر وقت للصلوتين جميعا ، فلو صلّى فى هذا الوقت رجـل صـلـوة الـظهـر والآخـر صـلـوة العصر لكان كلّ واحد منهما مصلّيا فى وقتها ، وقال البغوى (۲/۱۸۵) قـال مـالـک و مـحـمد بن جرير: بعد ما صار ظلّ كلّ شىء مثله إلى أن يصير ظلّ كلّ شىء مثليه وقت للصلوتين۔

قـلـت: هـذا التـفـصيـل انفرد البغوى بحكايته عن مالک ، ولم يحكه أحد من أصحابه كـابن عبد البر (۸/۷۳) والبـاجى (۱/۱۳) وابـن العربى (۱/۲۵٦) والأبّى (۲/۲۹۹) وخـليـل وشارحه الدردير (۱/۱۷۷) ومـحشّيـه الـدسوقى ، قال ابن المنذر (۲/۳۳۰): وحـكـى عـن ربيـعـة قول ثالث ، وهو أن وقت الظهر والعصر فى الحضر والسفر إذا زالت الشمس۔

وقال أبو حنيفة: أول وقت العصر أن يصير ظلّ كلّ شيء مثليه ، قال الطحاوى (ص ٢٣): رواه أبو يوسف عن أبى حنيفة ، قلت: و رواه محمد بن الحسن فى المؤطا (ص ٤٤) والأصل (١/١٤٤) عن أبى حنيفة ، وكذا نقل الأكمل فى العناية (١/٢١٩) رواية محمد هذه ، وهذا هو المشهور عن أبى حنيفة فى كتب أتباعه ، ولذلك جزم به عنه ابن المنذر (٢/٣٣٠)، قال: وهو قول خالف صاحبه الأخبار الثابتة عن رسول الله ﷺ والنظر غير دالّ عليه ، ولَا نعلم احدًا سبق إلى مقالته وعدل أصحابه عن القول به ، وقال ابن عبد البر (٧/٦٧): إنه خلاف الآثار وخلاف الجمهور۔

قلت: قد رأيت فى الكنى للدولَابى (ص٦١٨) من طريق أبى سعد محمد بن ميسر الصاغانى قال سمعت سفيان الثورى يقول: أول وقت العصر اذا كان ظل كل شىء مثليه ، هكذا وقع فى الكنى 'مثليه' بالتثنية ، و محمد بن ميسر ضعيف ، و مع ذلك أظن أنه محرّف ، والصواب 'مثله' بصيغة المفرد ، فإن الثقات العارفين بإختلاف الأئمة كابن المنذر (٢/٣٢٨) والخطابى (١/١٢٣) وابن عبد البر (٣/٢٧٧و٨/٧٥) والبغوى (٢/١٨٥) حكوا عن الثورى القول الأول.

فهذه أربعة أقوال فى أول وقت العصر ، ولو عدَّ ما روى عن مالک من دخول العصر على آخر وقت الظهر فى أربع ركعات لكان قولاً خامسًا.

واحتجّ من قال بالمثل بحديث ابن عباسؓ فى إمامة جبريل 'ثم صلّى العصر حين كان ظلّه مثله' أخرجه أبو داود (١/٢٢٦) ، وللترمذى (١/١٨٦) 'حين كان ظلّ كلّ شىء مثل ظلّه' ، ولعبد الرزاق (١/٥٣١) وابن أبى شيبة (١/٢٨٠) وأحمد (١/٣٣٣) وابن خزيمة (١/١٦٨) 'حين كان ظلّ كلّ شىء مثله' ، ولإ بن الجارود (ص ٥٩) والطحاوى (١/١١١) 'حين صار ظلّ كلّ شىء مثله' ، وبحديث جابرؓ فى إمامة جبريل أيضا 'حتى إذا كان فىء الرجل مثله جاءه يعنى جبريل ، فقال: قم يا محمد فصلّ العصر' أخرجه النسائى (١/٦٢) ، وفى لفظ له (١/٦٠) 'أتاه حين كان الظلّ مثل شخصه فصلّى العصر' ، قال الترمذى (١/١٨٨) عن البخارى: أصحّ شىء فى المواقيت يعنى فى إمامة جبريل حديث

جابرؓ ، وبحديث عبد الله بن عمروؓ 'وقت الظهر إذا زالت الشمس وكان ظلّ الرجل كطوله ما لم تحضر العصر' أخرجه مسلم (۱/۲۲۳).

واحتجّ ابن المنذر (۲/۳۳۰) وابن عبد البر (۳/۲۷۹ و ۸/۷۴۰) للشافعی فی القول بزيادة شیء علی المثل بحديث أبی قتادةؓ 'إنما التفريط علی من لم يصلّ الصلوة حتی يجیء وقت الصلوة الأخری' أخرجه مسلم (۱/۲۳۹) ، واحتجّ ابن المنذر (۲/۳۳۰) وابن عبد البر (۸/۷۴۰) بحديث عبد الله بن عمروؓ 'وقت الظهر ما لم تحضر العصر' أخرجه مسلم (۱/۲۲۳) ، ولكنهما لَا ينافيان حديث جبريل ، فمراد حديث أبی قتادةؓ أن التفريط يتحقّق بخروج الوقت المطلوب أدائها ، ولمّا كان خروجه متّصلاً بدخول وقت الأخری قال: 'حتی يجیء وقت الأخری'. وكذا مراد حديث عبد الله بن عمروؓ اتّصال آخر وقت الظهر وأول وقت العصر لَا فاصلة بينهما.

واحتجّ السرخسی (۱/۱۴۳) وصاحب الهداية وغيرهما للمثلين بحديث الأمر بالإبراد ، ولَا يحصل إلّا بعد ذهاب اشتداد الحرّ ، ولَا يذهب فی تلک البلاد إلّا بعد أن يصير ظلّ الشیء مثليه ، فيكون أول وقت العصر مصير الظلّ مثليه ، قال ابن حجر (۲/۲٦): وحكاية مثل هذا تغنی عن ردّه ، وقال السرخسی (۱/۱۴۴): وحكی أبو عصمة عن أبی سلميان عن أبی يوسف قال: خالفتُ أبا حنيفة فی وقت العصر ، فقلت: أوله إذا زاد الظلّ علی قامة اعتمادًا علی الآثار الّتی جاء ت به.

واحتجّ من قال بالإشتراک بإمامة جبريل أنه صلّی العصر فی اليوم الأول حين كان ظلّ كلّ شیء مثله وصلّی الظهر فی اليوم الثانی حين كان ظلّ كلّ شیء مثله ، قال البغوی (۲/۱۸۵): وهو عند الأكثرين (محمول) علی التعاقب لَا (علی) أنه صلاهما فی وقت واحد ، فصلّی العصر فی اليوم الأول وابتدائه يلی مصير ظلّ كلّ شیء مثله ، وصلّی الظهر فی اليوم الثانی وانتهائه يلی مصير ظلّ كلّ شیء مثله ، انتهی، وبذلک أوّله الطحاوی (۱/۱۱۲).

ومال الإمام البخاری إلی القول الأول ، ولمّا لم تكن تلک الأحاديث علی شرطه احتجّ

بما وقع عنده بأنواع من الإستنباط يكاد أن يكون مجموعها كالصّريح ، وذلک أنه أورد فی الباب تسعة أحاديث:

أربعة عن عائشةؓ ، ثلاثة موصولة وواحدًا معلّقًا ، أحدها من رواية هشام بن عروة عن أبيه ، والبواقی من طريق الزهری عن عروة عنها ، ففی رواية هشام 'كان رسول الله ﷺ يصلّی العصر والشمس لم تخرج من حجرتها ، وفی رواية الليث عن الزهری 'والشمس فی حجرتها لم يظهر الفیء من حجرتها' ، وفی رواية ابن عيينة عن الزهری 'والشمس طالعة فی حجرتی لم يظهر الفیء بعد' ، وفی المعلّق من طريق مالک وغيره عنه 'والشمس فی حجرتها قبل أن تظهر' ، وهی كلّها متّحدة المعنی ، فالمراد بالشمس ضوئها ، والمراد من ظهورها وظهور الفیء علوّهما وارتفاعهما من ساحة الحجرة علی الجدار ، فكلاهما يعلوان ، الشمس يعلو أولاً والفیء يعلو خلفه ، وقال الحافظ ابن حجر: ظهور الشمس خروجها من الحجرة ، وظهور الفیء انبساطه فی الحجرة ، قال: وليس بين الروايتين إختلاف لأن انبساط الفیء لَا يكون إلّا بعد خروج الشمس ،انتهی۔

والخامس حديث أبی برزةؓ 'ويصلّی العصر ثم يرجع أحدنا إلی أهله فی أقصی المدينة والشمس حيّة'۔

والبواقی من حديث أنسؓ: أحدها من طريق إسحاق بن عبد الله ، والثانی من طريق أبی أمامة بن سهلؓ، والآخران من طريق الزهری ، ففی طريق إسحاق 'كنا نصلّی العصر ثم يخرج الإنسان إلی بنی عمرو بن عوف فيجدهم يصلّون العصر ، وفی طريق شعيب عن الزهری 'فيذهب الذاهب إلی العوالی' ، وفی طريق مالک عن الزهری 'إلی قباء فيأتيهم والشمس مرتفعة' ، زاد فی طريق شعيب 'وبعض العوالی من المدينة علی أربعة أميال أو نحوه'. وفی طريق أبی أمامةؓ 'صلّينا مع عمر بن عبد العزيز الظهر ثم خرجنا حتی دخلنا علی أنس بن مالکؓ فوجدناه يصلّی العصر، فقلت: ما هذه الصلوة؟ قال: العصر وهذه صلوة رسول الله ﷺ الّتی كنّا نصلّی معه.

واشتمل هذه الأحاديث علی أربعة انواع من الدلَالَات علی المقصود:

الأول: أداء صلوة العصر قبل خروج الشمس من حجرة عائشةؓ ، وهو دليل على أن وقت العصر يدخل عند خروج المثل الأول ، وذلك لما قال النووی (١/٢٢٢): كانت الحجرة ضيّقة العرصة قصيرة الجدار بحيث كان طول جدارها أقلّ من مساحة العرصة بشیء يسير ، فإذا صار ظلّ الجدار مثله تكون الشمس بعد فی أواخر العرصة لم يقع فی الجدار الشرقی ، انتهی ، قلت: ويؤيده ما وقع عند أحمد (٦/٢٧٩) فإنه أخرج حديث عائشةؓ عن عامر بن صالح عن هشام بإسناده ولفظه ، وزاد فی آخره 'وكان الجدار بسطة' وأشار عامر بيده ، وأخرجه عبد الرزاق (١/٥٤٩) عن إبراهيم بن محمد وهو ابن أبی يحي عن هشام وفی آخره 'كانت حجرتی بسطة' ، و مراده أن جدارها كان قامة وبسطة ، وهی أن يرفع انسان قائم يده إلی فوق رأسه ما أمكنه ، كما فی شرح المهذب (٥/٢٨٧)، وقدّرته الشافعية بأربعة أذرع ونصف، وأضف إلی ذلک ما أخرجه البخاری فی الأدب المفرد (ص١٦٠) وأبو داود فی المراسيل (ص ٣٤١) عن داود بن قيس قال: رأيت الحجرات من جريد النخل مغشّاة من خارج بمسوح الشّعر ، وأظنّ عرض البيت من باب الحجرة إلی باب البيت نحوًا من ستّ أو سبع أذرع ،وأحزر البيت الداخل عشر أذرع ، وأظنّ سمكه بين الثمان والسبع ونحو ذلک ، ووقفت عند باب عائشةؓ فإذا هو مستقبل المغرب ، انتهی ، فلمّا كان جدار الحجرة قامة وبسطة وكانت قامة الحجرة نحوًا من ستّ أو سبع أذرع فصار ما ذكره النووی أمرًا واقعيًّا وانجلٰی مراد البخاری.

والنوع الثانی الرجوع بعد أداء الصلوة فی المسجد النبوی إلی العوالی أو قباء أو أقصی المدينة والشمس حيّة مرتفعة ، وهذا لَا يمكن إلّا أن يكون أداء الصلوة عند دخول وقتها فی أول المثل الثانی ، فإن قباء علی ميلين من المدينة وبعض العوالی علی أزيد منها ، ثم رأيت النووی قال (١/٢٢٥): المراد بهذه الأحاديث المبادرة بصلوة العصر فی أول وقتها ، لأنه لَا يمكن أن يذهب بعد صلوة العصر ميلين أو ثلاثة و الشمس بعد لم تتغير بصفرة ونحوها إلّا إذا صلّی العصر حين صار ظلّ كلّ شیء مثله ، انتهی۔

والثالث: الرجوع بعد صلوة العصر إلی بنی عمرو بن عوف وهم يصلّون العصر ، وهذا

أيضا دليل واضح على أن ابتداء وقت العصر عند أول المثل الثاني ، لأن بني عمرو بن عوف كانوا بقباء كما في حديث سهل بن سعدؓ عند البخاری (ص۱۶۲)، ومن الواضح البيّن أنهم كانوا يصلّون العصر في وقتها إلّا أنهم كانوا يؤخّرونها عن أول وقتها لإشتغالهم في أعمالهم في حروثهم وبساتينهم ، وهذا الوجه إذا ضمّ إلى الوجه الثاني وضح هذا الأمر جدا ، فأداء صلوة العصر بالمدينة مع النبیﷺ ثم المشى ميلين والذهاب إلى بنی عمرو بن عوف بقباء وهم يصلّون العصر والشمس مرتفعة لَا يمكن إلّا ان يكون النبیﷺ صلّى في أول وقتها عند أول المثل الثاني.

والرابع: أداء أبي أمامةؓ وغيره صلوة الظهر مع عمر بن عبد العزيز ثم دخولهم على أنسؓ وهو يصلّى العصر وقال: هذه صلوة رسول الله ﷺ الّتى كنّا نصلّى معه ، وظاهر أن عمر بن عبد العزيز فی ولَايته على المدينة أخّر الظهر إلى آخر وقتها على عادة أهل بيته ، ولكنه ما أخرجها عن وقتها وإلّا لأخبره الناس ، وتشكّک أبی أمامة فی صلوة انسؓ 'أ هی الظهر أو العصر' يدلّ على أدائها في أول وقتها.

وقد يرد على هذا النوع بأنه لَا يدل على المثل أو المثلين ، ولكنه إذا ضمّ مع الوجهين السابقين ظهر الجواب ، فإن الكلّ من رواية أنسؓ ، فتعجيله كان عند أول المثل الثاني ، والله أعلم.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

باب إثم من فاتته العصر (ص ۷۸)

'فاتته' سبقته ، من الفوت وهو سبق لشیء أو ذهابه بحيث يتعذّر إدراكه ، وهو قد يكون بتقصير وقد يكون بغير تقصير.

واختلف فی مراد المصنف كما اختلف فی حديث الباب ، فمال السندی إلى الثانی ، فقال فی شرح الحديث (۱/۱۰۵): المتبادر من الفوت أن لَا يكون بإختيار من العبد ، وهو المناسب بجعل المصنف الفوت (أی فی هذه الترجمة) فی مقابلة الترک (أی فی الترجمة الّتی بعد) ، واختاره شيخنا حذرًا من تكرار الترجمتين ، ويرد عليه أن المصنف أضاف الإثم إلى الفوت ولَا إثم فی صورة عدم الإختيار لعدم التقصير ، وأجاب عنه السندی بأنه لعلّه أطلق الإثم وأراد به الضرر ، وهو ههنا فوات فضل الأداء فی الوقت.

قلت: والسبب الجامع فی هذا الإطلاق حصول الحزن فی كليهما ، فالمؤمن يحزن على الإثم خوفًا من عقابه ،كما أنه إذا رأى ثواب الأداء يحزن على فواته ، وأجاب شيخنا بأنه يحتمل أن يكون أطلق الإثم و أراد الأسف مجازًا ، لأن هذا الأسف يحصل فی الآخرة كما أن أثر الإثم يظهر فی عامة الأحوال فی الآخرة۔

قلت: أو لأن الأثم يورث الأسف ، فكأنه من باب إطلاق السبب على المسبّب.

ومال الحافظ ابن حجر (۲/۳۰) وتبعه العينی إلى الأول ، وهو ما يكون فيه تقصير، قال الحافظ: وأشار المصنف بذكر الإثم إلى أن المراد بالفوات تأخيرها عن وقت الجواز

بغير عذر ، لأن الإثم إنما يترتب على ذلك ، انتهى، وهذا هو الّذى يظهر لى من ظاهر ترجمة المصنف ، وكأنه حمل حديث الباب على العامد ، و ردّ على من حمله على الناسى أو الساهى ، قال الباجى (١/٢٢): روى عن سالم بن عبد الله أنه قال ذلك (أى حديث الباب) فى الناسى ، وترجم عليه الترمذى (١/٢٤): ما جاء فى السهو عن وقت صلاة العصر ، و وجه الردّ أنه ورد فى الحديث الوعيد ، ولَا وعيد على غير العامد ، ولكن يرد عليه أنه إذن تتكرّر ترجمته هذه مع الّتى بعدها ، وأجاب عنه الحافظ بأن الترك أصرح بإرادة التعمّد من التفويت.

قلت: فيه أنه لمّا أضيف الإثم إلى الفوت صار صريحاً فى التعمّد ، وأجاب بعضهم بأنه يحتمل أن يكون المصنف كرّر الترجمتين مع اتّحاد المقصود لإختلاف ألفاظ الروايتين.

ويحتمل أن يقال أن هذه فيمن أخرجها عن الوقت ، والّتى بعدها فيمن تركها رأسًا ، ويرد عليه أن بريدةؓ قال: بكّروا بصلاة العصر فإن النبى ﷺ قال: من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله ، فحمل بريدةؓ الحديث على إخراجها عن الوقت ، و الصحابى أعلم بمرويّه ، ويبعد من المصنف أن يخالفه من غير دليل.

ويمكن أن يقال فى الفرق بين الترجمتين أن المراد بالتفويت تأخيرها عن الوقت المستحبّ ، و بالترك إخراجها عن وقت الجواز ، وبذلك جمع ابن العربى فى العارضة (١/٢٨٦) بين حديثى ابن عمرؓ و بريدةؓ ، وأشار إليه ابن خزيمة ، فترجم على حديث ابن عمرؓ 'التغليظ فى تأخير صلاة العصر من غير ضرورة' و على حديث بريدةؓ 'التغليظ فى ترك صلاة العصر'.

ثم اعلم أنه اختلف فى حديث ابن عمرؓ الوارد فى الباب فى أربعة أمور: (١) فى حقيقة الفوت (٢) وهل هو فى العامد أو غيره؟ (٣) وفى اختصاص الوعيد بالعصر (٤) وفى شرح قوله 'فكأنما وتر أهله وماله' معنىً و إعرابًا ، وأشار المؤلف إلى الرابع بما أورده من تفسير 'وُتِر' وإلى البواقى بلفظ الترجمة.

فأما الأمر الأول أى تفسير الفوت ، ففيه ثلاثة أقوال:

الأول أن المراد به أن تغرب الشمس ، كذا فسّره سحنون و أبو محمد الأصيلى وابن عبد البر فى الإستذكار (۱/۸٦) ، قال الباجى (۱/۲۲): هذا أشبه بلفظ الفوات ، قلت: والظاهر أنه هو الذى أراده مالك فيما حكاه ابن خزيمة (۱/۱۷۳) عنه قال: تفسيره ذهاب الوقت ، وحكاه مغلطاى عن موطأ ابن وهب عن مالك ، وأخرج عبد الرزاق (۱/۵۴۸) حديث الباب عن ابن جريج عن نافع بنحو ما عند المصنف ، و زاد 'قلت لنافع: حتى يغيب الشمس ، قال: نعم' ، قال ابن حجر: تفسير الراوى إذا كان فقيها أولى من غيره ، قلت: وقد ورد فى بعض الروايات ما يدلّ ظاهره على أن التفسير مرفوع ، وذلك فيما أخرجه ابن أبى شيبة (۱/۳۰۱) عن هشيم عن حجّاج وهو ابن أرطاة عن نافع عن ابن عمرؓ مرفوعا 'من ترك صلاة العصر حتى تغيب الشمس من غير عذر فكأنما وتر أهله وماله' ، ولكن الحجّاج بن أرطاة لَا يعتمد عليه و لَا سيما إذا خالفه من هو أقوى منه.

الثانى: المراد به فوات الوقت المستحب ، قال ابن وهب: إنما ذلك لمن لم يصلّ فى الوقت المختار ، و اختاره الدّاودى ، و ردّه ابن عبد البر فى الإستذكار (۱/۸٦) بأن مالكا قال فى الموطأ فى رواية ابن القاسم فى هذا الموضع: 'ووقت صلاة الظهر والعصر إلى غروب الشمس' ، انتهى، وكان ابن عبد البر اعترض على تفسير ابن وهب من جهة أنه لَا يوافق مذهب مالك ، وهذا لَا يلزم ابن وهب فإنه لم يلتزم مذهب مالك فى جميع أقواله، وقد جاء نحو هذا التفسير عن غيره ، قال ابن أبى حاتم (۱/۱۴۹): سألت أبى عن حديث رواه الوليد عن الأوزاعى عن نافع عن ابن عمرؓ قال قال رسول الله ﷺ : 'من فاتته صلاة العصر وفواتها أن تدخل الشمس صفرةً فكأنما وتر أهله و ماله' ، قال أبى: التفسير من قول نافع.

قال الباجى (۱/۲۲): روى التأويلان أى بغروب الشمس وبدخول الصّفرة فيها عن نافع ، ونقل الحافظ ابن حجر هذا التفسير الثانى عن الأوزاعى فقال: روى أبو داود عن الأوزاعى أنه قال فى هذا الحديث: وفواتها أن تدخل الشمس صفرة ، انتهى ، قلت: هذا معنى ما نقله أبو داود فإنه أخرج (۱/۲۴۲) حديث الباب من طريق نافع ثم قال: حدثنا

محمود بن خالد نا الوليد قال قال أبو عمرو يعنى الأوزاعى وذلک أن ترى ما على الأرض من الشمس صفراء ، انتهى ، قال الحافظ ابن حجر (۲/ ۳۱): ولعلّه مبنى على مذهب الأوزاعى فى خروج وقت العصر ، قلت: إن الأوزاعى يقول بفوات الوقت المختار عند الإصفرار فى حق غير المعذور ، وأما المعذور كالنائم والناسى فيبقى الوقت فى حقه إلى غروب الشمس كما حكاه عنه ابن المنذر (۲/ ۳۳۱ و ۳۳۳) مفرّقا.

الثالث ما قال المهلب بن أبى صفرة و من تبعه: أن المراد فواتها فى الجماعة ، لما يفوته من شهود الملائكة الليلية والنهارية ، قال السيوطى (۱/ ۲۴): ويؤيده ما رواه ابن مندة بلفظ 'المأتور أهله وماله من وتر صلوة فى الجماعة وهى العصر' ، انتهى.

قلت: والظاهر أن البخارى مال إلى التفسير الأول فإنه لم يذكر هذه الترجمة فى أبواب الجماعة ولَا أشار إلى الوقت المستحب ، إلّا أن تؤخذ الإشارة بما تقدم من التوجيه الأخير فى دفع التكرار بين الترجمتين.

وأما الأمر الثانى فسبق ذكر الإختلاف فيه ، وأن الظاهر من لفظ الإثم فى الترجمة أن المؤلف حمل الحديث على العامد ، ومال إليه الداودى و ابن العربى (۱/ ۲۸۶) وابن حزم (۲/ ۲۳۸) ، قال النووى (۱/ ۲۲۶): وهو الأظهر ، وقال السيوطى (۱/ ۲۴): ويؤيده قوله فى الرواية السابقة 'من غير عذر'.

وأما الأمر الثالث فظاهر الحديث اختصاص صلوة العصر بالوعيد المذكور ، وهو الّذى يؤخذ من ظاهر ترجمة المصنف ، فإنه خصّ صلوة العصر بالذكر ، ومال إليه ابن حبان (۳/ ۳۳۱) كما سيأتى والرافعى فى شرح المسند والنووى فى شرح مسلم ، وذلک لزيادة فضلها ، ولأنها الوسطى ، ولإجتماع المتعاقبين من الملائكة ، قال ابن المنير: الحقّ أن الله يختصّ ما شاء من الصلوات بما شاء من الفضيلة ، انتهى ، ونقل أبو عبد الله الأبّى (۲/ ۳۰۸) عن محمد بن أبى صفرة قال: ويلحق بالعصر الصبح لكونها مشهودةً ، ونقل ابن عبد البر فى التمهيد (۱۴/ ۱۲۰) عن قوم من أهل العلم أنهم ذهبوا إلى التعميم ، لأن حرمة الصّلوات كلّها سواء ، ومال إليه علىّ القارى فى المرقاة

(۲/ ۱ ۳۰) ، ورجّحه ابن عبد البر لحديث نوفل بن معاوية الديلیؓ قال سمعت رسول اللهﷺ يقول: ’من فاتته الصّلوة فكأنما وتر أهله وماله‘ ، أخرجه أحمد (۵/ ۴۲۹) وابن حبان (۴/ ۳۳۰) والبیهقی (۱/ ۴۴۵) وابن عبدالبر (۱۴/ ۱۲۱) ، وأخرجه الطيالسی (ص ۱۷۲) بلفظ ’من ترک العصر‘ ، وأما تخصيص صلوة العصر فی حديث ابن عمرؓ فأجاب عنه ابن عبد البر بأنه يحتمل أن يكون خرج جوابا لسائل سأل عن صلوة العصر ، قال (۱۴/ ۱۲۰): ولو سئل أی النبیﷺ عن الصبح وغيرها (أی بتصريح اسمها) كان كذلک (أی بالتصريح) جوابه أيضا ، انتهی، ولم يراجع النووی كلام ابن عبد البر ، فزعم أنه اختار العموم بالإلحاق والقياس فاعترض عليه (۱/ ۲۲۶) بأنه إنما يلحق غير المنصوص بالمنصوص إذا عرفنا العلّة واشتركا فيها ، قال: والعلّة لم تتحقق فی هذا الحكم ، فلا يلحق بها غيرها بالشکّ والتوهم ، انتهی۔

ولكن فی استدلَال ابن عبد البر نظر ، لأن حديث نوفل قد جاء بألفاظ ، الأول: ’من فاتته الصلوة‘ بالتعريف كما تقدم ، والثاني: ’من فاتته صلوة‘ بالتنكير ، أخرجه ابن عبد البر (۱۴/ ۱۱۸) بإسناد فيه وهم. والثالث: ’من فاتته صلوة العصر‘. أخرجه الشافعی (ص ۵۳) والنسائی (۱/ ۲۳۸) والبيهقی فی المعرفة (۲/ ۲۸۰). والرابع: ’صلوة من فاتته‘ أخرجه النسائی (۱/ ۲۳۹) موقوفًا. والخامس: ’من الصلوة صلوة ، من فاتته فكأنما وتر أهله وماله‘ أخرجه البخاری (۱/ ۵۰۹) ومسلم (۲/ ۳۸۹) والنسائی (۱/ ۲۳۸).

واللفظ الأول والثانی وإن كان ظاهرهما العموم ولكن البواقی واردة فی الخصوص ، ولمّا أورده ابن حبان باللفظ الأول قال (۳/ ۳۳۱): أراد به صلوة العصر ، واحتجّ بذلک بحديث ابن عمرؓ ، وأشار الحافظ ابن حجر إلى أن الثالث غير محفوظ ، و أن التعيين من جهة الراوی ، وذكر أن الخامس هو المحفوظ ، قال: ورواه الطبرانی من وجه آخر و زاد فيه عن الزهری: قلت لأبی بكر يعنی ابن عبد الرحمن وهو الّذی حدثه به: ما هذه الصلوة؟ قال: العصر.

قلت: وقع عند البيهقی (۱/ ۴۴۵) أن الزهری هو الّذی فسّرها لأبی بكر بن عبد

الرحمن بالعصر مستندا إلى حديث ابن عمرؓ فالله أعلم ، والذى يغلب على الظنّ أن حديث نوفل جاء مبهمًا ، فقد ورد من وجه آخر مبهمًا ، وأشار الراوى إلى تفسيره بذكر حديث ابن عمرؓ بعده ، فأخرج النسائى (۲۳۸/۱) من طريق يزيد بن أبى حبيب عن عراک بن مالک أنه بلغه أن نوفل بن معاوية قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: 'من الصلاة صلاة ، من فاتته فكأنما وتر أهله وماله' ، قال ابن عمرؓ سمعت رسول الله ﷺ يقول: هى صلاة العصر.

وأما الأمر الرابع أى شرح قوله 'فكأنما وتر أهله وماله' ففيه أمور: (۱) بيان معنى 'وُتر' (۲) و وجه التشبيه (۳) وغرضه (۴)وإعراب 'أهله و ماله'.

فأما الأول: فروى ابن حبيب عن مالک قال: إن معناه انتزعوا منه وذهب بهم ، قال القاضى عياض (۳۵۱/۲): تفسير مالک على تقريب المعنى وإرادة سلب و شبهه ، إذ لَا يوجد 'وُتر' بمعنى 'ذهب' لغة ، انتهى ، قلت: وهو واضح من أول قول مالک انتزعوا منه ، وقال ابن عبد البر (۱۲۲/۱۴): معناه عند اهل العلم أصيب بأهله و ماله و ذهب بأهله و ماله ، وقيل: معناه سُلب أهله و ماله وبقى فردًا ، حكاه الخطابى (۴۲۹/۱) والزمخشرى (۳۹/۴) وجزم به ابن العربى ، وهذه التفاسير متّحدة المعنى۔

وزاد الزمخشرى أنه من قولهم: وترت فلانا إذا قتلت حميمه. وأشار بهذا إلى أن أصله ما حكاه أبو عبيد القاسم (۳۰۷/۱) فى شرح هذا الحديث عن الكسائى قال: هو من الوتر ، وذلک أن يجنى الرجل على الرجل جناية يقتل له قتيلا أو يذهب بماله وأهله ، فيقال قد وتر فلان فلانا أهله و ماله ، انتهى ، وإلى هذا أشار المصنف بما رواه عنه المستملى. قال قال أبو عبدالله: يَتِرَكم ، وترت الرجل إذا قتلت له قتيلا أو أخذت له مالاً ، انتهى ، وهو كلام الفراء ، ذكره فى معانى القرآن (۶۴/۳) ، اقتبسه المصنف لتفسير الحديث ، وذكر الفراء بعده هذا الحديث فأشار إلى أن الآية والحديث أصلهما واحد ، وهو الوتر ، وهو الجناية على أحد من أخذ ماله أو قتل حميمه ، قال أبو عبيد: يقول فهذا ما قد فاته من صلوة العصر بمنزلة الّذى وتر فذهب بماله وأهله۔

قال أبو عبيد: و قال غيره أى غير الكسائى وحكاه الطحاوى (۲۳۳/۴) عن أبى عبيدة معمر وجزم به ابن الجوزى أن معناه نقص أهله وماله وبقى فردًا من قوله لن يَتِركم أى لن ينقصكم ، يقال وترته حقه إذا نقصته ، قال أبو عبيد: وأحد القولين قريب من الآخر ، انتهى، وقال ابن عبد البر فى الإستذكار (۸٦/۱): معناه عند أهل اللغة أنه كالذى يصاب بأهله وماله إصابةً يطلب بها وترا ، فيجتمع عليه غمّان ، غمّ ذهاب أهله و ماله و غمّ بما يقاسى من طلب الوتر ، انتهى، – والوتر الجناية الّتى يطلب ثارها ، كذا فى شرح مسلم– يقول: فالّذى تفوته صلاة العصر لو وفّق لرشده وعرف قدر ما فاته من الخير والفضل كان كالّذى أصيب بأهله وماله ، انتهى۔

وأما الثانى فالظاهر من قول من ذكر فى معناه أنه بقى فردًا أن التشبيه فى الإنفراد عما يُعَدُّ لدفع الشدائد ، فالموتور ينفرد عن الناصر والمعين فى الدنيا ، والفائت صلوته عن الأجر فى الآخرة ، وقال خطيب الدهشة (۳۲۱/۲): شبّه فقدان الأجر لأنه يعدّ لقطع المصاعب ودفع الشدائد بفقدان الأهل ، لأنهم يعدّون لذلک فأقام الأهل مقام الأجر ، انتهى ، وقيل: التشبيه فى لحوق الحزن والأسف ، قال البغوى (۲۱۴/۳): شبّه ما يلحق هذا الّذى تفوته صلاة العصر بما يلحق الموتور من قتل حميمه أو أخذ ماله ، وقال الباجى (۲۲/۱): يحتمل أن يريد بذلک أن من فاتته الصلاة يلحقه من الأسف على ذلک عند معاينة الثواب مثل ما يلحق من وتر أهله وماله ، وقيل: التشبيه فى المصيبة وهو الظاهر مما تقدم لإبن عبد البر ، وقد صرّح به فى التمهيد (۱۲۲/۱۴) فقال: مصيبته أى الفائت صلاته لو حصل و فهم كمصيبة هذا أى الموتور ، وقيل: التشبيه فى حصول الغمّين ، قال ابن حجر (۳۰/۲) وقيل: الموتور من وتر أهله وماله وهو ينظر إليه ، وذلک أشد لغمّه ، فوقع التشبيه بذلک لمن فاتته الصلاة لأنه يجتمع عليه غمّان ، غمّ الإثم وغمّ فقد الثواب ، كما يجتمع على الموتور غمّان ، غم السلب وغم الطلب بالثأر ، وقيل: فى وجوب الإسترجاع ، قال أحمد بن نصر الداودى: معناه أنه يجب عليه من الإسترجاع ما يجب على من وتر أهله وماله ، لأن من فرّط فى صلوته فقد أتى كبيرة يجب عليه الأسف والندم

عليها والتوبة منها.

وأما الثالث فالغرض منه التحذير عند الأكثر ، قال الخطابی: يريد فليكن حذره من فوتها كحذره من ذهاب أهله وماله والندم والأسف والإغتمام له ، كذا عند الداودی وابن عبد البر كما هو ظاهر مما تقدم من كلامهم.

وأما الرابع أی إعراب 'أهله وماله' ، فقال ابن العربی (۱/۲۸۶): روی بنصب اللام ورفعه ، قال النووی (۱/۲۲٦): والنصب هو الصحيح المشهور الّذی عليه الجمهور ، وحكاه عياض فی الإكمال عن جماعة الشيوخ ، وجزم به المطرزی فی المغرب (۲/۲۴۰).

قال ابن العربی: فإن رفعت فعلى البدل من الضمير فی وتر ، وإن نصبت فعلى المفعول به ، قلت: أما على رواية النصب فالأكثر على أنه مفعول ثان ، صرّح به القاضی عياض (۲/۲۷۸) وابن الأثير (۴/۱۴۸) والنووی (۱/۲۲٦) والطيبی (۲/۱۷۱) وآخرون كالحافظ ابن حجر والسيد الشريف كما فی المرقاة (۲/۳۰۱) والقسطلانی (۱/۴۹۴).

وقيل: منصوب على نزع الخافض، أی وتر فی أهله وماله ، كما قال الجوهری فی قوله تعالٰی ﴿لن يتركم أعمالكم﴾ أی فی أعمالكم ، ومثّل له بقولهم دخلت البيت ويريدون به دخلت فی البيت.

وقيل: منصوب على التمييز ، أی وتر من حيث الأهل والمال نحو غبن رأيه ، والضمير المستتر الراجع الی قوله 'الذی تفوته' مفعول ما لم يسمّ فاعله ، وأما على رواية الرفع فجعله عياض وابن الأثير مفعول ما لم يسمّ فاعله ، وتقدم عن ابن العربی أنه جعله بدلاً من الضمير المستتر فی 'وُتر' ، ثمّ هو إما بدل اشتمال أو بعض.

ثمّ اعلم أن الظاهر من قول ابن العربی المذكور أنه جعل روايتی الرفع والنصب متعلقتين بلفظ 'وتر' ، وأما الأكثر فجعلوهما متعلقتين بمعناه ، فإن فسّر بـ 'فعل' يتعدى إلی مفعولين كـ 'سلب' على ما ذكره القرطبی ، أو 'أصيب' على ما ذكره عياض وتبعهما ابن

حجر فبالنصب ، وإن فسّر بما يتعدّى إلى مفعول كـ 'أخذ' على ما ذكره القرطبی وابن حجر ، أو 'ذهب' على ما ذكره عياض وغيره عن مالک فبالرفع ، ونصّ عليه عياض فی موضع آخر (۲/ ۳۵۱) ، وإن فسّر بما يستعمل على الوجهين كـ 'نقص' فاختار عياض النصب ، وجوّز ابن الأثير (۴/ ۱۴۸) والطيبی (۲/ ۱۷۱) وابن حجر الرفع والنصب كليهما ، قالوا: فمن ردّ النقص إلى الرجل نصبهما ، وأضمر ما يقوم مقام الفاعل ، ومن ردّه إلى الأهل والمال رفعهما۔

وذكر القسطلانی (۱/ ۴۹۴) ما حاصله أن البخاری أشار إلى رواية النصب بالآية ، لأنه استعمل فيها بمفعولين ، وإلى رواية الرفع بقولهم وترت الرجل ، لأنه استعمل فيه بمفعول واحد ، وهذا عندی بعيد من عادة المصنف بل أراد بذكرهما الإشارة إلى تفسير الحديث، وذلک معروف من عادته أنه يفسّر غريب الحديث بذكر تفسير غريب القرآن. وأما قول العرب 'وترت الرجل' فيمكن أن يكون المفعول الثانی محذوفًا فيه ، وقد نقل الكسائی عنهم معناه بذكر المفعول الثانی كما تقدّم ، والله أعلم.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

باب إثم من ترک العصر (ص ۷۸)

أى ما يكون حكمه. قال ابن الرشيد: أجاد البخارى حيث اقتصر على صدر الحديث فأبقى فيه محلاً للتأويل ، كذا فى الفتح (۲/ ۳۱).

قلت: والذى يظهر لى أن البخارى لم يذكر فى الترجمة آخر الحديث وهو قوله 'فقد حبط عمله' اعتمادًا على أنه سيذكر فى الحديث ، ولم يعبّر عنه بلفظ من عنده لأنه يقول بظاهره ، وقد ترجم فى كتاب الإيمان 'خوف المؤمن أن يحبط عمله' ، وكان شيخه إسحاق بن راهويه يذهب إلى ظاهره ، فاحتجّ بحديث بريدةؓ فى الباب فى جملة ما احتجّ به على كفر تارک الصلوة ،كما ذكره ابن عبد البر (۴/۲۲۷) ، ولَا يبعد من المؤلف أن يكون رضى قوله ولم يفصح بالكفر لعدم إفصاح ما وقع عنده على شرطه به.

فان قيل: أن القول بحبوط العمل بالذنوب مذهب الإحباطية – الخوارج والمعتزلة – فإنهم قالوا: ذنب واحد يحبط جميع الأعمال ، ومرتكبه مخلّد فى النار ، وشرطت المعتزلة كون الذنب كبيرةً ، وزادت الخوارج أن مرتكبه كافر ، (كذا فى أصول الدين لأبى منصور البغدادى ص ۳۴۴ والإرشاد لإمام الحرمين ص ۳۶۴).

فالجواب عنه أن الإحباطية تقول بالحبط بالذنوب كلّها وبتخليد صاحبه فى النار ، والبخارى يقول بالحبط ببعض ما ورد به النصّ كترک صلوة العصر وأمثاله ولَا يقول بتخليد كل عاص ، فإنه يقول بزيادة الإيمان ونقصانه الّذين يترتّب عليهما الشفاعات على قدر درجات الإيمان والأعمال ، ويقول بالشفاعة لأهل المعاصى ، ولذلک أورد أحاديث

الشفاعة فى الجامع الصحيح ، ولما أورد فى التاريخ (۱/۱/۳۹) حديث أبى موسىؓ مرفوعا ’أمّتى أمّة مرحومة جعل عذابها بأيديها فى الدنيا‘ أخرجه مسلم ، قال (۱/۱/۳۹): والخبر عن النبى ﷺ فى الشفاعة وأن قوما يعذّبون ثمّ يخرجون أكثر وأبين وأشهر، انتهى، ومع ذلک فيتعجب من البخارى أنه لم يذكر للشفاعة ترجمة.

وذهب عامة أهل السنة إلى أن الحبط إنما يكون بالكفر والردّة لقوله تعالٰى ﴿ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله﴾ ، قال ابن عبد البر (۱۴/۱۲۵): فى هذا النص دليل واضح على أن من لم يكفر بالإيمان لم يحبط عمله.

ثم قال أبو حنيفة ومالک: يحبط عمله بنفس الردّة للآية المذكورة (كما فى البحر المحيط ۲/۳۹۲ والمرقاة ۲/۳۰۲ و رد المحتار والدردير ۴/۳۰۷) ، وقال الشافعى (كما فى البحر المحيط وتفسير الرازى ۶/۳۹ والخازن ۱/۲۰۷) وأحمد (كما فى الشافى ۱۰/۹۶ ونيل المآرب ۲/۲۹۱) وآخرون: يحبط بالموت عليها لقوله تعالٰى ﴿ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولٰئک حبطت أعمالهم﴾ وقالوا: تحمل الآية الأولى المطلقة على هذه الثانية المقيّدة ، فلو عاد إلى الإسلام تجب عليه إعادة الحجّ عند الفريق الأول لَا عند الثانى.

وحديث بريدةؓ فى الباب أجاب عنه أهل السنّة بأجوبة:

فقيل: المراد بالحبط نقصان العمل ، قال ابن عبد البر (۱۴/۱۲۵): معناه حَبِط عمله فيها ، فلم يحصل على أجر من صلّاها فى وقتها ، يعنى إذا عملها بعد خروج وقتها فَقَدَ أجرَ عملِها فى وقتها وفضلَه ، وقال علىّ القارى (۲/۳۰۲): حبط عمله أى بطل كمال عمل يومه ، إذ لم يثب ثوابًا موفَّرًا بترک الصلوة الوسطىٰ ، فتعبيره بالحبوط وهو البطلان للتهديد ، قاله ابن الملک ، وقال الطيبى (۱/۱۷۱): يحمل الحبوط على (– نقصان – زدتُه أخذا من كلام القارى) عمله فى يومه ، لَا سيّما فى الوقت الّذى يقرب أن ترفع أعمال العباد إلى الله تعالى فيه ، قلت: وكأنه لنقصان أجره قيل فيه ’حبط عمله‘ أى أشبه بمن حبط عمله ، أو كاد أن يحبط.

وقيل: المراد بالحبط إبطال الإنتفاع به فى وقتٍ مّا ، قال ابن العربى (١/٢٨٧): فإن تركها حتى غربتِ الشمس حبط عمله ، فإن تركها الدّهر كلّه فيحبط الدهر كلّه ، وإن تركها فى يوم فيحبط عمله فى ذلک اليوم ، ثم ذكر ما حاصله: أن المراد بالإحباط إبطال الإنتفاع بعمله فى وقتٍ مّا ، فقال: والحبط على قسمين: حبط موازنة وحبط إسقاط ، فأما الكفر فيحبط إسقاطًا حتى لَا يبقى الحسنات ، وأما المعاصى فتحبط حبط موازنة ، وحبط ذلک عندى جعل الحسنات والسيئات فى كفّتى الميزان ، فترجح السيئات فيذهب به مثلاً إلى النار ، فتسقط حكم الحسنات الآن ، فإذا أخرج من النار أو غفرله أخذ جزاء حسناته ، انتهى ، قلت: فى هذ التوجيه نظر ، فإنه لَا يظهر منه فائدة تخصيص صلوة العصر بالحبط ، فإن إبطال الإنتفاع إلى حصول المغفرة أو إلى الخروج من النار لَا يختصّ بترک صلوة العصر ، بل يعمّ ترک جميع الواجبات.

وقيل: أنه ورد هذا الوعيد على سبيل التغليظ ، وذلک لأنه لمّا أضاع فضيلة العصر الّتى هى الوسطىٰ على القول الراجح وارتكب الإثم العظيم فكأنما حبط عمله ، (كذا فى الكرمانى ١٩٨/٤ والفتح ٣٢/٢ والقسطلانى محصلا للمراد مع زيادة).

وحمله بعضهم على تركها جحودًا أو مستحلًّا أو مستهزئًا ، وتعقب بأن الصحابى حمله على التفريط ، ولهذا أمر بالمبادرة إليها ، وفهمه أولى من فهم غيره.

وذكر الكرمانى (١٩٨/٤) احتمالًا: أن المراد بالعمل عمل الدنيا الّذى بسبب الإشتغال به ترک الصلوة يعنى لَا ينتفع به ، قلت: وهو بعيد فإن التارک قد لَا يكون فى عمل.

قال ابن حجر: وأقرب هذه التأويلات قول من قال: أن ذلک خرج مخرج الزجر الشديد ، وظاهره غير مراد ، قلت: ولو حمل على ظاهره على الطريق الذى قرّرناه فى بيان مراد البخارى لكان أقصد بالنص ، والله أعلم.

قال الحافظ حاكيا عن غيره: كان ينبغى أن يذكر حديث الباب فى الباب الّذى قبله ولَا يحتاج الى هذه الترجمة ، قال: وتعقب بأن الترک أصرح بإرادة التعمّد من الفوات ،

قلت: قد تقدم الكلام على ذلک فی الباب الّذی قبله.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

باب فضل صلوة العصر (ص ۷۸)

أی أنها ذات فضيلة فينبغی تحصيلها.

وقيل: غرضه بيان فضلها على غيرها من الصلوات لكونها الوسطى عند الأكثرين، وذهب إليه القسطلانی (۴۹۵/۱) ومال اليه الحافظ، فقال (۳۳/۲): أی فضل صلوة العصر على جميع الصلوات إلّا الصبح، قال: وانما حملته على ذلک لأن حديثي الباب لَا يظهر منهما رجحان العصر عليها، قلت: لأن حديث جريرؓ فی رؤية الباری تعالٰی والترغيب فی أداء الصبح والعصر، وحديث أبی هريرةؓ فی اجتماع الملائكة الليلية والنهارية فی الفجر والعصر، فاشترک الصلاتان فی الفضيلتين.

قال العينی (۱۸۸/۴): ولو قال – يعنی المصنف – 'باب فضل صلوة الفجر والعصر' لكان أولی، لأن المذكور فی الحديث صلوة الفجر والعصر كلاهما، ثم أجاب عن تخصيص العصر بالذكر: بأنه من باب الإكتفاء، وكقوله تعالٰی ﴿سرابيل تقيكم الحرّ﴾ أی والبرد، واعترض عليه شيخنا بأن المصنف ترجم لفضل الفجر فيما سيأتی أی فلا حاجة إلی دعوی الإكتفاء.

واختار شيخنا أن غرضه الإشارة إلی اختلافهم فی أن الوعيد فی الحديثين فی البابين السابقين مخصوص بالعصر أو عام، وإنما خصّ العصر بالذكر لأن السائل خصّها بالسؤال، فأشار البخاری بهذا الباب إلی قول التخصيص.

قلت: هذه الإشارة أخذت من تصريح المصنف بالعصر فی الترجمتين.

والراجح من هذه الأقوال هو الأول ، وذكره ابن حجر إحتمالًا لأنه المطابق للمألوف من عادة البخارى من ذكر ترجمة الفضل للترغيب والتشويق ، ولأنه لم يترجم للأفضليّة ولَا وردت فى حديثي الباب ، والله أعلم.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

باب وقت المغرب (ص ۷۹)

أى هذا باب فى بيان وقت المغرب ، وغرض المصنف بيان ثلاث مسائل ، الأولى فى دخول وقتها، والثانية هل هو ممتدّ أم لَا؟ ، والثالثة فى بيان وقتها المختار ، وأشار المصنف إلى الجميع بروايات الباب.

فأما الأولى فيدخل وقتها إذا غربت الشمس ، وأشار إليه البخارى بحديث جابرؓ 'كان النبى ﷺ يصلّى المغرب إذا وجبت' ، وبحديث سلمةؓ 'المغرب إذا توارت' ، قال الطحاوى (۱/۱۱۵): قد تواترت الأحاديث بذلک ، وهو قول عامّة الفقهاء (۱/۱۱٦)، وذكر ابن المنذر (۱/۳۳۴) والخطابى (۱/۱۲۵) وابن عبد البر (۸/۷۹) وابن حزم (ص ۲٦) والبغوى (۲/۱۸٦) أنهم أجمعوا عليه ، ولكن حكى الطحاوى عن قوم: أن أول وقت المغرب حين يطلع النجم ، وهذا المذهب حكاه العينى (۴/۲۰۴) عن طاؤوس وعطاء و وهب بن منبّه ، ولَا أظنّه يثبت عنهم ، وهو حاصل ما حكاه الشوكانى (۱/۴۰۳) عن القاسمية من الشيعة أن وقت المغرب يبدأ بغروب الشمس ، ويعرف الغروب برؤية الكوكب الليلى ، واحتجّوا بحديث أبى بصرة الغفارىؓ أن النبى ﷺ قال: ولَا صلوة بعدها – أى بعد العصر – حتى يطلع الشاهد والشاهد النجم ، أخرجه أحمد (٦/۳۹۷) ومسلم (۱/۲۷۵) والنسائى (۱/٦۱) والطحاوى (۱/۱۱۴) من طريق خير بن نعيم عن عبد الله بن هبيرة عن أبى تميم عن أبى بصرةؓ. قيل: وبذلک سمّيت صلوة المغرب صلوة

الشاهد ، وفى العتبية عن مالک: سمّيت بها لأنها لَا تقصر فى السفر وتصلّى كما تصلّى فى الحضر ، قال ابن رشد فى شرحها (۱/۳۲۳): والأول أظهر ، لأن الصبح أيضا لَا تقصر أى ولَا تسمّى صلوة الشاهد مع أن العلّة المذكورة تقتضى ذلک.

وأجاب عنه الطحاوى (۱/۱۵۱) بأنه يحتمل أن يكون قوله 'والشاهد النجم' مدرجًا من قبل الراوى ، واحتجّ لهذه الدعوى بعدم ذكره فى بعض الطرق ، قلت: ويؤيده أن أحمد أخرجه عن يحى بن إسحاق عن ابن لهيعة عن عبد الله بن هبيرةؒ ، و نقل فى آخره عن شيخه يحيى بن إسحاق قال: قلت لإبن لهيعة: ما الشاهد؟ قال: الكوكب ، الأعراب يسمّون الكوكب شاهدًا ، ومع ذلک فتفسير الشاهد بالليل يبعده قوله 'حتى يطلع' ، وقوله 'حتى يرى' عند أحمد (۶/۳۹۷) وابن حبان (۵/۳۸) ، وقوله 'حتى تروا' عند أحمد ، فالظاهر أن تفسير الشاهد هو النجم كما فهم الراوى ، ولَا تعارض من هذا الحديث و حديث عن ذكر الغروب ، فإن بعض الكواكب يطلع مع الغروب متصلاً.

قال الشوكانى: فان صحّ ذلک أى الإدراج لم يبعد أن يكون المراد بالشاهد ظلمة الليل ، وتفسير الشاهد بالليل حكاه ابن رجب (۳/۱۶۳) ثم استبعده ، ولو سلّمنا عدم الإدراج فأجاب ابن حبان (۵/۳۹): بأن المراد بالشاهد العَيُّوق ، وهو كوكب أحمر منير فى طرف المجرّة الأيمن يظهر عند غيبوبة الشمس ، قال: فإذا كان الإنسان فى بصره أدنى حدّة وغابت الشمس يرى العيُّوق وهو الشاهد الذى تحل صلوة المغرب عند ظهوره ، انتهى ، فالذى عُلّقت صلوة المغرب على طلوعه هو نجم مخصوص يطلع مع غروب الشمس متصلاً.

وأما ما ذهبت إليه الرافضة من تأخير صلوة المغرب إلى اشتباک النجوم فلا حجة لهم فيه ، بل قد ورد الأمر النبوى بالمبادرة بالصلوة قبل اشتباک النجوم ، فأخرج أحمد (۵/۴۱۵) والطبرانى من حديث أبى أيوبؓ مرفوعا: 'بادروا بصلوة المغرب قبل طلوع النجم' ، والمراد به اشتباک النجوم ، فقد جاء فى هذا الحديث عند أحمد (۵/۴۱۷) وأبى داود (۱/۲۴۲) وابن خزيمة (۱/۱۷۴) والحاكم (۱/۱۹۱) 'لَا يزال أمّتى بخير أو

علی الفطرة ما لم یؤخّروا المغرب إلی أن تشتبک النجوم ، وصرّح ابن إسحاق بالتحدیث فلذلک صحّحه الحاکم وغیره ، و حسّنه النووی (۳/۳۵).

فائدة: قال النووی (۳/۱۳۹): المعتبر سقوط القرص بکماله وذلک ظاهر فی الصحراء ، وأما فی العمران وقُلل الجبال فالإعتبار بأن لَا یری شیءٌ من شعاعها علی الجدران وقلل الجبال ، ویقبل الظلام من المشرق ، انتهی، کذا قال الأبّی فی الإکمال (۲/۲۹۹) ، وکذا صرّح بإقبال الظلمة صاحبُ ضوء الشموع من المالکیة (کما فی حاشیة دسوقی ۱/۱۷۷) وحکاه الشوکانی (۱/۴۰۳) عن أبی حنیفة والشافعی و زید بن علیّ إمام الزیدیة وآخرین.

وأما المسئلة الثانیة: هل وقته ممدود أم لَا؟ فاختلف فیها ، قال مالک فی المدونة (۱/۶۰) وابن المبارک والأوزاعی والشافعی فی القدیم والجدید: لیس لها إلّا وقت واحد وهو إذا غابت الشمس ، قال ابن عبد البر (۸/۸۵): وضیق وقت المغرب لیس کالشیء الّذی لَا یتجزّأ ، بل علی قدر عرف الناس من إسباغ الوضوء ولبس الثوب والأذان والإقامة والمشی إلی ما لَا یبعد من المساجد ونحو ذلک ، وقال أحمد الدردیر: هو یقدر بفعلها ثلث رکعات بعد تحصیل شروطها من طهارتی حدث وخبث وستر عورة واستقبال وأذان وإقامة ، وقال النووی فی شرح المهذب (۲/۲۱): هو إذا غربت الشمس ومضی قدر طهارة وستر العورة وأذان وإقامة وخمس رکعات ، هذا هو الصحیح ، وقیل: یعتبر ثلاث رکعات للفرض فقط ، وحکی القاضی أبو الطیب وجهاً: لَا یتقدر بالصلوة بل بالعرف ، فمن أخّر عن المتعارف فی العادة خرج الوقت ، وهذا قوی ولکن المشهور اعتبار خمس رکعات. انتهی۔

وقال الثوری و أبو حنیفة وأبو یوسف و محمد بن الحسن وأحمد وإسحاق وأبو ثور و داود وابن خزیمة وابن المنذر (۲/۳۳۵) وابن جریر وابن حبان (۴/۳۹۱) وابن حزم (۳/۱۶۴): أن وقته ممتدّ إلی أن یغیب الشفق ، وقال الخطابی (۱/۱۲۵) : وهو الأصح ، ورواه أبو ثور عن الشافعی وصحّحه النووی (۲/۳۰ و۳۴) والبغوی (۲/۱۸۶) ، وبه قال

مالک فی المؤطا (١/٢٣) ، قال ابن العربی (١/٢٧٤) و الرجراجی: وهو الصحیح من مذهب مالک ، کذا نقله الدسوقی (١/١٧٨) ، ونقل ابن المنذر (٢/٣٣٨) وعبد الرزاق (١/٥٨٢ و ٥٨٤) عن طاووس وعطاء: أن وقته یبقی إلی طلوع الفجر.

قلت: أخرج عبد الرزاق (١/٥٨٢ و ٥٨٤) عن ابن جریج عن عطاء قال: لَا تفوت صلوة النهار الظهر والعصر حتی اللیل ، ولَا تفوت صلوة اللیل المغرب والعشاء حتی النهار ، و قال ابن جریج: وکان طاووس یقول: لَا تفوت الظهر والعصر حتی اللیل ، ولَا تفوت المغرب والعشاء حتی الفجر ، وذکر النووی (٣/٣٤) أنها روایة ثالثة عن مالک ، قال الدسوقی: والمعتمد روایة ابن القاسم ، یعنی الّتی فی المدوّنة ، ورجّحها ابن عبد البر کما سیأتی.

و مال الإمام البخاری إلی القول الثانی کما ذکره ابن حجر والعینی ، ولذلک أورد حدیث ابن عباسؓ وأثر عطاء فی الجمع بین المغرب والعشاء ، فإنه لو کان وقت المغرب مضیّقا لَانفصل عن وقت العشاء ، ولو کان منفصلاً لم یجمع بینهما کما فی الصبح والظهر.

واحتجّ من قال بالقول الأول بأن جبریل صلّی المغرب بالنبی ﷺ فی الیومین فی وقت واحد حین غابت الشمس ، رواه أحمد و أبو داود والترمذی وابن خزیمة (١/٦٨) والحاکم (١/١٩٣) عن ابن عباسؓ ، وصحّحه الترمذی و من بعده ، وحسّنه البغوی (١/١٨٣) ، و رواه أحمد والترمذی والنسائی (١/٦٠و٦٢) وابن حبان والحاکم وصحّحاه عن جابرؓ ، ورواه النسائی (١/٥٩) والطحاوی والحاکم (١/١٩٤) وصحّحه علی شرط مسلم عن أبی هریرةؓ ، وکذا جاء عن آخرین.

واحتجّ أیضا بما أخرجه الدارقطنی (١/٢٦١) والبیهقی (١/٣٦٩) من حدیث عمرو بن شعیب عن أبیه عن جدّه قال: سأل رجل رسول الله ﷺ عن مواقیت الصلوة فذکرها ، وفیه فی الیومین 'وصلّی المغرب حین وجبت الشمس' وفی آخره 'ثم قال: إن جبریل أتی لیعلّمکم' الحدیث ، وبما أخرجه البخاری فی الباب عن جابرؓ 'والمغرب إذا وجبت'.

واحتجّ ابن عبد البر (٨٤/٨) بوجهين آخرين ، الأول أن جماعة من الصحابة كأبى هريرةؓ و جابرؓ و عبد الله بن عمرو بن العاصؓ صحبوا النبیﷺ بالمدينة وحكوا عنه المواقيت وصلوته فى وقت واحد ، والثانى أنه لو كان وقتها واسعًا لتوسّع المسلمون فى أدائها مقدمةً ومؤخرةً كما فى سائر الصلوات ، فإن شأن العلماء الأخذ بالتوسعة.

واحتجّ من قال بالقول الثانى بما رواه عبد الله بن عمرو بن العاصؓ قال قال رسول الله ﷺ: 'ووقت المغرب ما لم يسقط ثور الشفق' ، وبما رواه أبو موسىؓ وبريدةؓ فى تعليم النبى ﷺ المواقيت بالمدينة ، ووقع فى روايتهما فى اليوم الأول 'فأقام المغرب حين وقعت الشمس' ، وفى حديث بريدةؓ 'غابت' ، وفى اليوم الثانى 'وصلّى المغرب قبل أن يغيب الشفق' ، وفى لفظ لأبى موسىؓ 'أخّر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق' ، وفى لفظ لبريدةؓ 'ثم أمره بالمغرب قبل أن يقع الشفق' ، أخرجها كلّها مسلم (٢٢٢/١ و٢٢٣).

وأجابوا عن إمامة جبريل بثلاثة أجوبة:

أحدها ما ذكره ابن الجوزى والنووى أن هذه الأحاديث فى امتداد وقت المغرب أصح وأقوى۔

والثانى ما ذكره ابن المنذر (٣٣٦/٢) والخطابى (١٢٣/١) والبيهقى وابن عبد البر والبغوى (١٨٦/٢) أن إمامة جبريل كانت بمكة ، و بيان النبى ﷺ الوقتين كان بالمدينة، وإنما يؤخذ بالآخر من أمره ﷺ۔

والثالث ما ذكره ابن الجوزى أن فعله عليه السلام للمغرب فى وقت واحد لَا يدل على أنه لَا وقت لها غيره ، بدليل أن العصر يصحّ بعد اصفرار الشمس وهو وقت لها ، مع أنه ﷺ لم يصلّها مع جبريل فى الوقتين إلّا قبل الإصفرار ، ولم يدلّ ذلک على أنه لَا وقت لها غيره ، ومبادرته ﷺ إلى المغرب فى وقت واحد فى اليومين إنما كان لأجل الفضيلة ، انتهى ، وحاصله أن حديث إمامة جبريل محمول على بيان وقت الفضيلة والإختيار ، ورجّحه النووى (٢٢٢/١) على جواب النسخ ، لأن فيه إعمال الحديثين ، قلت: وهذا هو

الجواب عن كل ما يروى عن النبى ﷺ أنه صلاّها بعد غروب الشمس ، أى كان ذلک لتحصيل الفضيلة ، و كذلک كان المسلمون يفعلون ذلک لأجل الفضيلة.

المسئلة الثالثة فى وقتها المستحبّ ، وقد تقدمت الإشارة إليها أن المستحبّ التعجيل فيها وأدائها بعد الغروب ، قال ابن المنذر (٢/ ٣٦٩): أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن التعجيل بصلوة المغرب أفضل ، وكذلک نقول.

قلت: وظنّى أن الإمام البخارى أشار اليه بذكر حديث رافع بن خديج رضي الله عنه 'كنا نصلّى المغرب مع النبى ﷺ فينصرف أحدنا وإنه ليبصر مواقع نبله' ، وبدأ به أحاديث الباب ترغيبًا فى المستحبّ ، و أخّر حديث ابن عباس رضي الله عنه فى الجمع بين الصلٰوتين الدالّ على امتداد الوقت ، لأنه لبيان آخر الوقت ، فإيراده فى آخر الباب أولى ، والإشارة إلى أن أدائها فى آخر وقتها يكون عند الحاجة ، كما أخّرها النبى ﷺ لحاجة الجمع ، والله أعلم.

فائدة: اختلف فى الشفق: قال مالک و سفيان والشافعى وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأبو يوسف ومحمد: أنه الحمرة ، وقال عمر بن عبد العزيز والأوزاعى وأبو حنيفة والمزنى: هو البياض ، واختاره ابن خزيمة (١/ ١٨١) ، وروى عن احمد ، قال ابن تيمية (٢٤/ ٥٢): وما أظن هذا إلّا غلطا عليه ، وعن أحمد رواية ثالثة: أنه الحمرة فى السفر والبياض فى الحضر ، قال ابن تيمية: وأوّله أصحابه بأن الحمرة قد تسترها الجدران ، فيظنّ أن الأحمر قد غاب ولم يغب ، فاحتاط فى ذلک بغيبوبة الأبيض ، ونحوه للموفق فى المغنى قال: فيعتبر غيبة البياض لدلَالته على مغيب الحمرة لَا لنفسه ، قال ابن تيمية: وإلّا فلم يقل أحمد ولَا غيره من علماء المسلمين أن الشفق فى نفس الأمر يختلف بالحضر والسفر.

راجع الأوسط (٢/ ٣٣٩) وشرح السنة (٢/ ١٨٦) والنووى (١/ ٢٢٣).

بسم الله الرحمٰن الرحيم

باب من كره أن يقال للمغرب العشاء (ص ٧٩)

أى هذا ’باب‘ فى بيان دليل ’من كره أن يقال للمغرب العشاء‘ ، أى يطلق عليه إسم العشاء ، وهو حديث عبد الله المزنىؓ الّذى ذكره فى الباب ’لَا تغلبنّكم الأعراب على اسم صلوتكم المغرب، قال: الأعراب تقول هى العشاء ، وفى رواية لأحمد (٢/٤٣٣ و ٤٣٨) ’لَا يغلبنّكم أهل البادية ، قال الأزهرى (٢/٣٦٠): الأعراب من نزل البادية أو جاور البادين وظعن بظعنهم سواء كان من العرب أو من مواليهم ، والعرب من استوطن المدن والقرى العربية وغيرها مما ينتمى إلى العرب.

قال التوربشتى: المعنى لَا تطلقوا هذا الإسم على ما هو متداول بين المسلمين ، فيغلب مصطلحهم على الإسم الذى جئتكم به من الله ، انتهى۔

وقيل: هذا إرشاد إلى ما هو الأولى ، وترجم المجد بن تيمية فى المنتقى (١/٤٧٥) على الحديث: تسميتها بالمغرب أولى من تسميتها بالعشاء ، وقال ابن مفلح الحنبلى فى الفروع (١/٣٠٢): ولَا يكره تسميتها بالعشاء وبالمغرب أولى ، ونقل التقى بن تيمية فى الإقتضاء (ص ١٤٢) عن بعض الحنابلة قولاً بالكراهة ، ونقله ابن مفلح عن ابن هبيرة ، وهو مذهب الشافعية ، وأشار إليه صاحب المجموع من المالكية بقوله: ورد النهى عن تسميتها عشاءً ، وكذا ترجم ابن خزيمة بالنهى (١/١٧٥) ، وقال بعض الحنابلة: يكره الإكثار منه حتى يغلب على الإسم الآخر ، قال التقى بن تيمية: وهو المشهور عندنا ، قلت: وهو الّذى أشار إليه البخارى على ما ذكره الشراح ، قال الزين بن المنير: عدل

المصنف عن الجزم كأن يقول: باب كراهية كذا ، لأن لفظ الخبر لَا يقتضى نهيًا مطلقًا لكن فيه النهى عن غلبة الأعراب على ذلک ، فكأنّ المصنف رأى أن هذا القدر لَا يقتضى المنع من إطلاق العشاء عليه أحيانًا ، بل يجوز أن يطلق على وجه لَا يترک له التسمية الأخرى كما ترک الأعراب وقوفًا مع عادتهم ، كذا نقله الحافظ ابن حجر (٢/٤٣) وقاله العينى من غير عزو إليه.

قال الزين بن المنير: وإنما شرع لها التسمية بالمغرب لأنه إسم يشعر بمسمّاها أو بابتداء وقتها ، قال القسطلانى (١/٥٠١): سمّاه الله تعالىٰ بها ، قلت: بل سمّاه النبى ﷺ بها ، ولم يرد لفظ المغرب فى القرآن اسمًا للصلوة ، وكره إطلاق إسم العشاء عليها لأن الله تعالى جعله إسمًا لصلاة أخرى ، ولَا وجه فى الشرع لجعله مشتركًا ، ولأنه يورث الإلتباس بصلاة العشاء ، قال الحافظ ابن حجر: ولأن العشاء لغة أول ظلام الليل وذلک غيبوبة الشفق ، فلو قيل للمغرب عشاء لأدى إلى أن أول وقتها غيبوبة الشفق ، وقيل: المراد بالنهى عن ذلک أن لَا تؤخّر صلاتها عن وقت الغروب ، وحكاه الحافظ ابن حجر عن الأزهرى ولم أجده فى تهذيبه ، وقال ابن المنير: السرّ فى النهى سدّ الذريعة لئلا تسمّى عشاء ، فيظنّ امتداد وقتها عن غروب الشمس أخذا من لفظ العشاء ، انتهى ، واستبعده الحافظ ابن حجر كالّذى قبله لتعلق النهى بالإسم ، ثم قال: وكأنه – يعنى ابن المنير – أراد تقوية مذهبه فى أن وقت المغرب مضيّق ، وفيه نظر إذ لَا يلزم من تسميتها المغرب أن يكون وقتها مضيّقا ، فإن الظهر سمّيت بذلک لأن ابتداء وقتها عند الظهيرة وليس وقتها مضيّقا بلا خلاف ، انتهى ، قلت: كون وقت المغرب مضيّقا هو القول الجديد للشافعى و هو المشهور كما تقدم.

فائدة: هذه الترجمة معقودة لبيان كراهة إطلاق اسم العشاء على المغرب ، ويؤخذ منه أن وقت المغرب منفصل عن وقت العشاء غير مشترک ، و إلّا لجاز إطلاق أحدهما على الآخر ، و لَا يستبعد أن يكون المصنف أشار إلى هذه المسئلة أيضًا ، والله أعلم.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

باب ذكر العشاء والعتمة ومن رآه واسعًا (ص ۸۰)

أى هـذا 'بـاب' فـى 'ذكـر' أى إطـلاق اسم 'العشاء والعتمة' على صلوة العشاء 'و' بيان دليل 'من رآه واسعًا' أى جائزًا۔

'قال أبو هريرةؓ عن النبى ﷺ: أثقل الصلوة على المنافقين العشاء والفجر'۔

هـذا التعليق وصله عبد الرزاق وأحمد (۱/۴٦٦ و ۴۷۲) بزيادة 'إنَّ' فى أوّله وكلمة 'صـلـوة' قبل العشاء ، ولمسلم (۱/۲۳۲) مثـلـه ، لـكن بتنكير 'صلوة' وزيادة 'إنّ' وكلمة 'صلوة' مع كلّ من الصلاتين ، ووصله البخارى فى باب فضل صلوة العشاء بالجماعة (ص ۹۰) بـلفظ 'ليس صلوة أثقل على المنافقين من الفجر والعشاء' ، وقال – أى النبى ﷺ – فيـما رواه أبو هريرةؓ عنه 'لو يعلمون ما فى العتمة والفجر لأتوهما ولوحبوًا' ، ووصله مالك (ص ٦۹) عـن سميّ عن أبى صالح عن أبى هريرةؓ عن النبى ﷺ ، ومن طريقه البخارى فى باب الإستهام فى الأذان (ص ۸٦) وباب فضل التهجير (ص ۹۰) ومسلم (۱/۱۸۲) بلفظ 'العتمة والصبح' ، فسمّاها النبى ﷺ تارةً 'عتمةً' وتارة 'عشاءً'۔

و'الـعتـمـة' قال الجوهرى: وقت صلوة العشاء ، وقال الخليل (۲/۸۲): الـعتمة الثلث الأول من الليل بعد غيبوبة الشفق ، وقال ابن سيدة (۲/۴۵): العتمة ثلث الليل الأول بعد غيبـوبـة الشـفـق ، وقـال ابن الفارس فى المجمل (۳/۲۴٦): الـعتـمـة مـن الليل بعد غيبوبة الشـفق، وقال الأزهرى (۲/۲۸۸): عتـمـة الـليل ظلام أوله عند سقوط نور الشفق ، وقال الطبرى: العتمة بقية اللبن الّتى تغبق بها الناقة بعد هوىّ من الليل ، فسمّيت الصلوة بذلك

لأنهم كانوا يصلّونها فى تلک الساعة ، وقال الزمخشرى (۲/ ۳۹۰): العتمة اسم للوقت فسمّى ما يحلب فيها ، كما سمّيت الصلوة بأسماء أوقاتها الّتى تصلّى فيها ، فيقال صلّيت الظهر والعصر والعشاء ، وهو من أعتم القوم إذا دخلوا فى العتمة.

وأما العشاء فقال الجوهرى (٦/ ٢٤٢٦): العشاء يعنى بكسر العين والمد ، والعشىّ يعنى بالفتح وكسر المعجمة: من صلوة المغرب إلى العتمة ، وزعم قوم أن العشاء من زوال الشمس إلى طلوع الفجر ، وقال الأزهرى (۳/ ۵۸): العشىّ ما بين الشمس وغروبها ، وصلاتا العشىّ هما الظهر والعصر ، فإذا غابت الشمس فهو العشاء.

’قال أبو عبد الله‘ البخارى بعد بيان جواز الإسمين ’والإختيار‘ أى المختار والأحب ’أن يقول العشاء لقوله تعالىٰ‘ فى سورة النّور ’﴿ومن بعد صلوة العشاء﴾‘ فيتبع الله عز وجل فى التسمية.

ونبّه البخارى بهذه الترجمة وما بحث فيها على ما هو المختار عنده فى إطلاق العتمة.

وقد اختلف فيه على أقوال: فأجازه أبو بكرؓ وعمرؓ و ابن مسعودؓ وابن عباسؓ فأطلقوها كما رواه عنهم ابن أبى شيبة (۲/ ۴۸، ۱۹۸) ، وقد أطلقها هو فى مصنفه (۲/ ۵۹ و ۴۸) وأبو محمد بن حزم فى المحلى (۳/ ۱۶۴ و ۱۶۵ و ۱۶۶) ، وقال الشافعى (۱/ ۹۳): أحب أن لَا تسمى إلّا العشاء ، وحكاه البغوى (۱/ ۲۲۲) عن مالک ، ونقل النووى فى شرح المهذب (۳/ ۴۱) عن الشافعى والمحققين من أصحابه: يستحبّ أن لَا تسمّى عتمة ، واختاره جماعة من الحنابلة كالموفق بن قدامة (۱/ ۴۲۸) وتلميذه عبد الرحمن بن أبى عمر المقدسى فى الشّافى (۱/ ۳۷۶) ، وهو الذى حقّقه البخارى ، وعليه فلا يكره تسميتها عتمة ، وصرّح به ابن مفلح فى الفروع (۱/ ۳۰۳) ، وقد أطلق صالح بن الإمام أحمد بحضرة أبيه لفظ العتمة فلم ينكر عليه.

وقال محمد بن أحمد العتبى فى العتبية (۱/ ۳۲۴): وسئل – يعنى ابن القاسم – عن قول الرجل فى صلاة العشاء العتمة ، قال مالک: الصواب من ذلک ما قال الله تعالى ﴿ومن بعد صلاة العشاء﴾ فسمّاها الله تعالىٰ العشاء ، فأحبّ للرجل أن يعلّمها أهله وولده

ومن يكلّمه بذلك ، فإن اضطرّ أن يكلّم بها أحدًا فمن يظنّ أنه لَا يفهم عنه فإنى أرجو أن يكون من ذلك فى سعة ، انتهى ، وحكاه ابن العربى فى أحكامه (٣/٢١٦) مختصرًا عن ابن القاسم قال مالك: أحبّ النبى ﷺ أن تسمّى بما سمّاها به الله ويعلّمها الإنسان أهله وولده ولَا يقل عتمة إلّا عند خطاب من لَا يفهم ، انتهى ، وحاصله أنه يكره تسميتها عتمة إلّا عند الضرورة ، وكذا ذكر ابن رشد فى شرح العتبية (١/٣٢٤) أن مالكا كره أن تسمّى العشاء الآخرة العتمة إلّا عند الضرورة ، ونقل عن كتاب ابن مزين أن من قال فى صلوة العشاء العتمة كتبت عليه سيئة ، انتهى ، وكذا كرهه ابن عمرؓ و سالم ومحمد بن سيرين ، وقال سالم: لَا تقل العتمة ، رواه ابن أبى شيبة (٢/١٩٧) ، و اختاره ابن خزيمة (١/١٨٠) وأبو إسحاق الشيرازى وجماعة من الشافعية ، وصرّح به النووى فى المنهاج وغيره وعليه متأخروهم ، وهو قول للحنابة.

وفى المجموع وبلغة السالك (١/٨٧) للمالكية: اختلف فى جواز تسميتها بالعتمة ، وذكر ابن عبد البر (٢٢/١١) القولين: الإباحة والكراهة من غير ترجيح ، وقيل: إنما يكره الإكثار منها ، قال ابن تيمية فى الإقتضاء (ص ١٤٢): وهو المشهور عندنا، وقال ابن القيم فى تهذيبه: وهو أظهر الأقوال.

ويشهد للكراهة ما أخرجه عبد الرزاق (١/٥٦٥) والشافعى (١/٩٣) وأحمد (٢/١٠ و١٩ و٤٩ و١٤٤) وابن أبى شيبة (٢/١٩٧) ومسلم (١/٢٢٩) وأبو داود (٥/٢٧٤) والنسائى (١/٢٤) وابن ماجه (١/٢٤) وابن خزيمة (١/١٨٠) من طريق عبد الله بن أبى لبيد عن أبى سلمة عن ابن عمرؓ قال قال رسول الله ﷺ: لَا تغلبنّكم الأعراب على اسم صلوتكم العشاء فإنها فى كتاب الله العشاء ، وإنما يعتمّ بحلاب الإبل ، ولأحمد (٢/١٩) فى رواية: إنما يدعونها العتمة لإعتامهم بالإبل لحلابها ، وقد يقال: أنه حديث معلول ، فإنّ عبد الله بن أبى لبيد خالفه عبد الرحمن بن حرملة ، فرواه عن أبى سلمة فأرسله ، أخرجه ابن أبى شيبة (٢/١٩٧) ، وجوابه أن هذه المخالفة لَا تضرّ ، فإنّ ابن أبى لبيد أقوى من ابن حرملة ، فرواية ابن حرملة شاذّة فلذلك لم يلتفت إليها مسلم ،

ويشهد لثبوته عن ابن عمرؓ ما أخرجه عبد الرزاق عن نافع قال: كان ابن عمرؓ إذا سمعهم يقولون العتمة غضب وصاح عليهم، وعند ابن أبی شيبة (۲/۱۹۷): غضب غضبًا شديدًا ونهى نهيًا شديدًا، وله (۲/۱۹۷) (۷/۲۵۵) من طريق ميمون بن مهران قال قلت: لعبد الله بن عمرؓ: من أول من سمّاها العتمة؟ قال: الشيطان.

ولحديث ابن عمرؓ شاهد مرفوع من حديث أبی هريرةؓ أخرجه ابن ماجه (۱/۲۲۱)، قال ابن حجر: إسناده حسن، وقال البوصيری (۱/۱۵۰): صحيح، قلت: هو من رواية ابن حرملة عن ابن المسيب عن أبی هريرةؓ، وابن حرملة صدوق يَهِم، قاله الساجی، وقد قال مرّة عن أبی سلمة مرسلاً كما تقدم، وروى عن أبی هريرةؓ موقوفًا أخرجه ابن ماجه أيضا.

وله شاهد ثان من حديث عبد الرحمن بن عوفؓ وفيه: 'إنما سمّاها الأعراب العتمة من أجل إعتام حلب إبلهم'، أخرجه عبد الرزاق (۱/۵۶۶) والبخاری فی التاريخ وفيه انقطاع، وأخرجه ابن أبی شيبة (۲/۱۹۷) وأبو يعلى (۲/۷۳) والبزار (۳/۲۶۴) وابن جرير والهيثم الشاشی (۱/۲۹۳) والبيهقی (۱/۳۷۲) موصولاً، وفيه رجل لم يسمّ.

قال الأزهری (۲/۲۸۸): أهل البادية يريحون نعمهم بعيد المغرب وينيخونها فی مراحها ساعة يستفيقونها، فإذا أفاقت وذلک بعد مرّ قطعة من الليل أثاروها وحلبوها، وتلک الساعة تسمّى عتمة، قال ابن الأثير (۳/۱۸۰): وكانت الأعراب يسمّون صلوة العشاء صلوة العتمة تسمية بالوقت، فنهاهم عن الإقتداء بهم، واستحبّ لهم التمسک بالإسم الناطق به لسان الشريعة، وقيل: أراد لَا يغرنّكم فعلُهم هذا فتؤخّروا صلوتكم ولكن صلّوها إذا حان وقتها.

قلت: هذا بعيد، فإن الحديث صريح فی الإسم، وإنما كره إطلاق العتمة لأنها اسم جاهلی والعشاء اسم إسلامی، فأراد أن لَا يغلب السنّة الجاهلية على السنّة الإسلامية، ولأنها قد تطلق على الحلبة كما تقدم، فنزّه هذه العبادة الدينية عن أن يطلق عليها ما هو اسم لفعلة دنيوية، حكاه القرطبی.

فإن قيل: هذا النهى يعارضه ما ثبت فى حديث أبى هريرةؓ من إطلاق العتمة ، فجوابه من ثلاث طرق:

الأول طريق الترجيح: قال ابن القيم فى تهذيب السنن (٢٧٧/٧) حاكيًا عن غيره: أن النهى صريح لَا يمكن فيه الرواية بالمعنى ، وأما حديث 'لو يعلمون ما فى الصبح والعتمة' فيجوز أن يكون تعبيرًا من الراوى عنها باسم العتمة ولم يعلم بالنهى فرواه بمعناه ، وهذا الإحتمال لَا يتطرق إلى حديث النهى ، وقديمًا قد تردّد ابن المنذر (٣٧٤/٢) فقال: إن صحّت هذه اللفظة ، ووجه التردّد الإِحتمال المذكور ، وقال الحافظ ابن حجر (٤٦/٢): وقد ثبت فى نفس هذا الحديث 'لو يعلمون ما فى العشاء والصبح' فالظاهر أن التعبير بالعشاء تارة وبالعتمة تارة من تصرّف الرواة.

قلت: وقد رواه بهذا اللفظ أحمد (٢٣٦/٢) عن ابن مهدىّ عن مالک ، ولكنه مروى بالمعنى ، فقد رواه أحمد فى موضعين آخرين (٣٠٣/٢، ٥٣٣) عن ابن مهدى بلفظ العتمة وهو الثابت عن مالک، كذا رواه عنه سائر الرواة: قتيبةُ بن سعيد عند البخارى (ص٩٠) والنسائى (٢٣/٢) ، وعبدُ الله بن يوسف وإسماعيلُ بن أبى أويس عند البخارى (ص٨٦ و٣٧٠) ، ويحيى بن يحيى النيسابورى عند مسلم (١٨٢/١) ، وعتبة بن عبد الله اليحمدى وابن القاسم عند النسائى (٢٦٩/١) ، وعبد الرزاق عند أحمد (٢٧٨/٢) وابن المنذر (٣٧٤/٢) والبيهقى (٢٨٨/١٠) وهو بهذا اللفظ فى مصنف عبد الرزاق (٥٢٥/١) ، وكذا هو فى الموطأ برواية يحيى المصمودى (ص٢٦) وأبى مصعب الزهرى (١٢٩/١) ، وكذا رواه ابن عبد البر فى التمهيد (١٦/٢٢) ، وهو اللفظ الذى قاله سمىّ راويه لتلميذه مالک ، قال عبدالرزاق بعد نقل الرواية: قلت لمالک: ما يكره أن يقول العتمة؟ قال: هكذا قال الّذى حدّثنى ، وهذا البحث بالنظر إلى رواية سمىّ ، وقد روى الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرةؓ معنى هذه الجملة بلفظ العشاء ، أخرجه البخارى فى 'باب فضل صلوة العشاء' ، والله أعلم.

والثانى طريق النسخ: قال الطحاوى فى مشكله (٤٣٨/١): حاصله أن حديث أبى

هريرةؓ فی إطلاق العتمة محمول علی أول الأمر حین کانت تسمّٰی هذه الصلوة باسم العتمة علی وفق لغة الأعراب ، ثمّ سمّاها الله العشاء فی قوله ﴿ومن بعد صلوة العشاء﴾ ، فقال النبی ﷺ عند ذلک: ’ولَا یغلبنّکم الأعراب علی اسم صلوتکم العشاء‘ ، وقال محمد بن رشد الکبیر فی شرح العتبیة (۱/۳۲۴): الوجه فی الجمع بین الحدیثین أن الذی کانت العرب تعرفه فی اسم هذه الصلاة العتمة للمعنی المذکور فی الحدیث الأول ، فکان الأمر علی ذلک إلی أن أنزل الله عزّ وجلّ قوله ﴿ومن بعد صلوة العشاء﴾ ، فنهی النبی ﷺ عن تسمیتها العتمة ، وقال ابن العربی (۳/۲۱۶): هذه أخبار متعارضة لَا یعلم منها الأول من الآخر بالتاریخ، ولکن کل حدیث یبیّن وقته ، انتهی ، یعنی أن حدیث ابن عمرؓ موافق للآیة ، فالظاهر أنه مؤخّر عن ما فی حدیث أبی هریرةؓ ، فإنه بعید أن ینهی عن اصطلاح الأعراب ثمّ یستعمله ، وبعید أن یترک اصطلاح القرآن، ومع هذا فلا یثبت بحدیث النهی إلّا کراهة الإکثار والغلبة ، کما دلّ علیه قوله ’لَا یغلبنّکم‘ ، قال ابن القیم: فإذا سمّیت بالعشاء تسمیة غالبة علی العتمة لم یمتنع أن یسمّٰی بالعتمة أحیانًا ، قال: هذا هو الأظهر ، واختاره السندی وقال: وبه یندفع ما یتوهّم من التنافی بین الحدیثین.

والثالث طریق الجمع: وجمع بأربعة أوجه:

الأول ما تقدم لإبن القیم والسندی وسبقهما ابن دقیق العید (۱/۱۳۸) أن النهی یتعلق بالإکثار وحدیث الإباحة ببعض الأحیان ، والثانی أنه محمول علی بیان الجواز ، وأن النهی للتنزیه لَا للتحریم ، ذکره عیاض والنووی وابن دقیق العید (۱/۱۸۳) ، والثالث أن حدیث أبی هریرةؓ لبیان الجواز وحدیث ابن عمرؓ لعدم الأولویّة ، ذکره ابن دقیق العید (۱/۱۴۵) ، والرابع أن النهی محمول علی من یعرف اسم العشاء والإباحة علی من لَا یعرفه ، لأنهم کانوا یطلقونها علی المغرب ، ذکره عیاض (۲/۳۱۷) والنووی (۱/۲۲۹) وهو حاصل ما تقدم عن العتبیة ، وفی الأخیر إشکال ، فلو کان قالها للتعریف لقال: ’الّتی یدعو الناس العتمة‘ کما قاله ابن عمرؓ – وهو فی هذا الباب – وأبو برزةؓ کما تقدم فی باب وقت العصر.

فان قيل: لما ورد النهى عن غلبة الأعراب فى كلّ من تسمية المغرب عشاءً وتسمية العشاء عتمةً فلماذا غاير بين سياق هذه الترجمة والّتى قبلها، فجعل الأولى فى الكراهة وهذه فى الإباحة؟

فجوابه من وجهين: الأول ما قاله الحافظ ابن حجر وتبعه العينى (۲۱۰/۴) أنه غاير بينهما لأنه لم يثبت عن النبى ﷺ إطلاق اسم العشاء على المغرب، وثبت عنه إطلاق اسم العتمة على العشاء، فتصرّف المصنف فى الترجمتين بحسب ذلك، قلت: فى ثبوت لفظ العتمة عن النبى ﷺ نظر، لما تقدّم من اختلاف الرواة واحتمال أن يكون إطلاق العتمة من الراوى، نعم، ورد إطلاق العتمة عن الصحابة بخلاف إطلاق اسم العشاء على المغرب، فلم يثبت عن النبى ﷺ ولَا عن أصحابه، والثانى أنه ثبت عنده النهى فى الأولى ولم يثبت فى الثانية، ولذلك لم يخرج فى الثانية شيئًا، والأول هو الظاهر، فإنه قد يشير فى تراجمه إلى حديث ليس على شرطه.

فائدة: أورد البخارى فى الترجمة أحاديث معلّقة فى الأكثر التصريح باسم العشاء، وفى بعضها باسم العتمة، وغرض إيرادها بيان جواز الاِسمين، وأورد تعاليق عن أبى موسیؓ وابن عباسؓ وعائشةؓ وفيها كلّها: 'اعتم النبى ﷺ'، قال الحافظ ابن حجر: فائدة إيرادها الإشارة إلى أن النهى عن ذلك (أى اسم العتمة) إنما هو لإطلاق الإسم لَا لمنع تأخير هذه الصلوة عن أول الوقت، انتهى۔

قلت: ويرد عليه أن البخارى لم يورد فى النهى عن العتمة حديثًا، ويجاب عنه بأنه أشار إليه، ويرد عليه ثانيًا أنه يلزم على التقرير المذكور أن يكون إيراد هذه التعليقات ضمنيًّا، فالظاهر أنه أشار بها إلى جواز إطلاق العتمة، ثم رأيت الكرمانى (۲۰۸/۴) قال بعد ذكر التعليقات كلّها: والغرض منها بيان إطلاقهم العتمة والعشاء كليهما عليه، انتهى، قال ابن دقيق العيد (۱۴۴/۱): فى هذا الإستدلَال نظر، فإن قوله 'أعتم' أى دخل فى وقت العتمة، و المراد صلّى فيه، ولَا يلزم من ذلك أن يكون سمّى العشاء عتمةً، انتهى، قلت: ويجاب عنه بأنه لما جاز إطلاق الفعل المشتقّ جاز إطلاق المشتق منه، فإنه معتبر فى

جـميـع مشتـقّـاتـه ، وقـد سبق المؤلف إلى مثل هذا الإستدلَال شيخه أبو بكر بن أبى شيبة (۱۹۸/۲) فـإنـه عـقـد ’بـاب من سمّاها العتمة‘ ، ثمّ أورد فيه حديث معاذ ؓ مرفوعا ’أعتموا بهذه الصلاة‘۔

فائدة ثانية: أورد حديث أبى موسیٰ ؓ بصيغة التمريض فقال: ’ويذكر عن أبى موسیٰ ؓ قـال: كـنّا نتناوب النبى ﷺ عند صلوة العشاء فأعتم بها‘ ، وسيأتى موصولاً عند المصنف مـطـوّلاً بعد باب واحد ، وقد فعل مثل ذلک فى عـدّة أحـاديث أوردها بصيغة التمريض ثمّ أخـرجها موصولة فى مواضع أخرى ، فقال البدر الدماميني كالزركشى: أن ذلک يرد على دعوى ابن الصلاح (ص ۳۷ و ۳۹) أن مـا كان من تعليقات البخارى مجزومًا به فقد حكم بـصـحّـتـه عـمّـن عـلـقّه ، وما لم يكن منها مجزومًا به فليس فيه حكم بصحّته ، وأجاب عنه الـحـافـظ ابـن حـجر تبعًا لشيخه العراقى (ص ۳۹) بـأن عـدم الـجزم قد يكون لضعف فى الإسـنـاد وهـو الأكثر ، وقد يكون بسبب اختصار الحديث وإتيانه به بالمعنى لكونهما ممّا اختلف فيه ، فأشار إلى هذا الإختلاف ، والله تعالى أعلم۔

بسم الله الرحمٰن الرحيم

باب من قال ليؤذّن فی السفر مؤذّن واحد (ص ۸۷)

قوله 'مؤذّن واحد' أی لَا اثنان أو أكثر، فقوله صحيح، لحديث مالک بن الحويرثؓ فی الباب 'فليؤذّن لكم أحدكم'، فلم يأمر النبی ﷺ بالأذان إلّا أحد الرفقة، وذلک لأن الأذان لإجتماع الناس، والرفقة فی السفر تكون مجتمعةً عادةً فلَا حاجة إلی تعدّد المؤذنين، وإنما قد يحتاج إلی ذلک فی الحضر لاِتّساع الجوامع وانتشار الناس فی أقطار البلد.

وغرض الترجمة الردّ علی من جوّز تعدّد المؤذنين فی السفر كمالک، قال فی المدونة (۱/ ٦۱): سئل مالک عن القوم يكونون فی السفر أو مساجد الحرمين أو فی الرّكب فيؤذن مؤذنان أو ثلاثة؟ قال: لَا بأس بذلک، انتهی، ووجه الردّ أنه قد ثبت فی السفر الإقتصار علی مؤذن واحد، ولم يثبت تعدّد المؤذنين فی خبر ولَا أثر، وكأنه لذلک لم تقل به باقی الأئمة الأربعة.

فإن قيل: قد أخرج البخاری فی الباب الّذی يليه من حديث مالک بن الحويرثؓ أيضاً 'إذا أنتما خرجتما فأذّنا وأقيما'، وهو يدلّ علی أن الرفقة كلّهم يؤذنون لأنفسهم، وعلی هذا فأذان طائفة من الرفقة يجوز بالأولی،

فالجواب عنه أنه لفظ محتمل لمعان: أقربها 'فليؤذّن أحدكما أو من شاء منكما' كما يدل عليه اللفظ الوارد فی حديث الباب أی 'فليؤذّن لكم أحدكم'، فإن اللفظين فی قصة واحدة كما هو ظاهر، وكأن البخاری أشار إلی هذا المعنی بالترجمة، وترجم عليه

النسائی (۷۴/۱) 'أذان المنفردين فی السفر' فحمله علی ما إذا انفرد كل منهما عن الآخر فيؤذن لنفسه ، وحمله بعضهم علی أن معناه أن يؤذن أحدكما ويجيب الآخر ، وحمله ابن القصار علی ظاهره فقال: أراد به الفضل أی تحصيل فضل الأذان لكلّ واحد منهما ، ولكنه حمل بعيد ولم يذهب إليه أحد من السلف فيما علمت.

وقال الشاه ولی الله: قيد السفر فی الترجمة اتفاقی ، وغرضه من عقد هذا الباب نفی وجوب اجتماع المؤذنين فی الأذان كما هو معمول أهل الحرمين ، انتهی۔

قلت: فيه بعد ظاهر ، فإنه مهما أمكن إعمال اللفظ لَا ينبغی إهماله ، وقد أمكن كما تقدّم تقريره.

وأما وجوب اجتماع المؤذنين فی الأذان فلم يذهب إليه أحد ولَا أوقع فی الوهم إليه دليل ، فلا وجه لردّه.

وأما نفس هذا الإجتماع فقال ابن الحاج فی المدخل (۲۰۶/۱): أول من أحدث الأذان جماعةً هشام بن عبد الملك ، وقد اختلف فيه: فمنعه قوم كأبی محمد بن حزم (۱۴۶/۳) وابن زرقون من المالكية (كما فی الإكمال ۱۳۶/۲) ، ونقله القهستانی عن الجلابی والتمرتاشی من الحنفية (كما فی الدّر المختار ۱۶۱/۲) ، وذلك للتخليط وجهر بعضهم علی بعض ومنع ما أمر من حكاية كلماتهم ، بل أذنوا واحداً بعد واحد ، وقال الشافعی فی الأم (۱۰۳/۱): وأحبّ أن يؤذّن مؤذن بعد مؤذن ، ولَا يؤذن جماعة معاً ، وإن كان مسجداً كبيراً له مؤذنون عدد فلا بأس أن يؤذن فی كل منارة منه مؤذن فيسمع من يليه فی وقت واحد ، انتهی ، وقال النووی فی الروضة (۲۱۶/۱): والمستحبّ أن لَا يتراسلوا (أی يجتمعوا) بل إن اتّسع الوقت ترتّبوا فيه ، وإن ضاق الوقت فإن كان المسجد كبيراً أذنوا متفرّقين فی أقطاره، وإن كان صغيراً وقفوا معاً وأذنوا ، وهذا إذا لم يؤدّ اختلاف الأصوات إلی تهويش (أی اختلاط)، فإن أدّی لم يؤذن إلّا واحد ، وقالت المالكية: يجوز تعدّد المؤذنين ويجوز أن يترتّبوا إلاّ فی المغرب فيجتمعون لقصر وقته ، ويجوز أن يجتمعوا فی المغرب وغيرها (كذا فی مختصر الخليل وشرحه للحطاب

١/٤٥٢) ، وقالت الحنابلة (كما في المغني ١/٤٤٣ ومطالب أولى النهى ١/٢٨٩): والأولى أن يؤذن واحد بعد واحد ، وإن لم يحصل الإعلام بواحد أذن حسب الحاجة كلّ واحد في جانب أو دفعةً واحدةً بمكان واحد ، قال أحمد: إن أذن عدة في منارة فلا بأس ، وإن خافوا من تأذين واحد بعد الآخر فواتَ أول الوقت أذّنوا جميعاً دفعةً واحدةً ، انتهى ، وكذلك صرّح الخير الرملي والشيخ عبد الغني النابلسي من الحنفية بجوازه – أى الإجتماع في الأذان – ، ويؤخذ ذلك من كلام صاحب الهداية ، وصرّح في النهاية بأنه المتوارث (كذا في ابن عابدين ١/٣٩٠ والدرّ المختار ٢/١٦١ مع حاشية ابن عابدين).

والحاصل أن اجتماع المؤذنين في الأذان منعه ابن حزم وابن زرقون المالكي وبعض الحنفية ، وجوّزه أكثر المالكية والحنفية وهو مذهب الشافعي وأحمد وأصحابهما لكن بشرط الحاجة عند الحنابلة ، والأولى عند الجميع أن يؤذن واحد بعد واحد إلّا المغرب ، فقالت المالكية يجتمعون فيه ولَا يترتّبون.

وزعم الحافظ ابن حجر أن المصنف مال في الترجمة إلى نفى تعدّد أذان الفجر في السفر فقال (٢/١١٠): كأنه يعني البخاري يشير – أى بالترجمة – إلى ما رواه عبد الرزاق بإسناد صحيح أن ابن عمرؓ كان يؤذّن للصبح في السفر أذانين ، قال: وهذا مصير منه إلى التسوية بين الحضر والسفر ، وظاهر حديث الباب أن الأذان في السفر لَا يتكرّر ، لأنه لم يفرّق بين الصبح وغيرها ، والتعليل الماضي في حديث ابن مسعودؓ يؤيده ، وعلى هذا فلا مفهوم لقوله 'مؤذّن واحد في السفر' لأن الحضر أيضاً لَا يؤذّن فيه إلّا مؤذّن واحد ، انتهى۔

قلت: في كلامه نظر من وجوه:

الأول: أن الترجمة متعلقة بوحدة المؤذّن ، وجعلها ابن حجر متعلقةً بوحدة الأذان ، ولَا تلازم بينهما ، فإنه لَا يلزم من وحدة المؤذّن وحدة الأذان ، فقد يؤذّن مؤذّن واحد أذانين كما يقع ذلك في كثير من البلاد يوم الجمعة ، فيؤذّن رجل واحد الأذان الأولى ثمّ يؤذّن الأذان الثاني ، وقد يجتمع جماعة على أذان واحد كما تقدّم.

والثانی: أن تعدد أذان الصبح فی السفر لم یثبت عن ابن عمرؓ، ونصّ أثره عند عبد الرزاق (١/٢٩٤) عن ابن جریج قال: قلت لنافع: کم کان ابن عمرؓ یؤذّن فی السفر؟ قال: أذانین، إذا طلع الفجر أذّن بالأولی، وأما سائر الصلوات فإقامة إقامة لکل صلوة، ودلّ تمام الأثر علی أن مراد نافع بالأذانین الأذان والإقامة، وقد جاء ذلک مصرّحاً من وجوه عن ابن عمرؓ، منها ما أخرجه عبد الرزاق (١/٢٩٤) أیضاً عن معمر عن الزهری عن سالم عن ابن عمرؓ أنه کان یقیم فی السفر لکل صلوة إقامةً إلّا صلوة الصبح فإنه کان یؤذّن لها ویقیم، وأخرج ابن أبی شیبة (١/١٩٧) وعبد الرزاق أیضاً مثله من طریق نافع وعبد الرزاق من طریق القاسم بن محمد عن ابن عمرؓ، وقد ثبت مثله مرفوعاً من مرسل محمد بن جبیر عند ابن أبی شیبة (١/١٩٧)، فلم یقل ابن عمرؓ بتعدّد الأذان للصبح فی السفر، فلا تکون ترجمة المصنف ردًّا علیه.

والثالث أن قوله 'لَا مفهوم لقوله مؤذّن واحد فی السفر' بعید، فإن مفاهیم القیود معتبرة فی عرف الناس بالإتفاق إلّا أن یکون هناک نافٍ صریح، ولَا نافی ههنا، لَا فی کلام البخاری ولَا فی الحدیث، بل دلّ الحدیث المتقدّم 'إن بلالاً یؤذّن بلیل فکلوا واشربوا حتی یؤذّن ابن أم مکتومؓ' علی ثبوت هذا المفهوم، فإن قوله 'فکلوا واشربوا حتی یؤذّن ابن أم مکتوم' یدلّ علی أن هذا التعدّد کان فی الحضر لأجل السحور، ولَا سحور فی السفر عادةً لأن مبنی السفر علی الرخصة.

ومال شیخ الإسلام الدهلوی فی شرح البخاری إلی أن غرضه بیان أنه یقتصر فی السفر علی الإقامة، وأن المراد بقوله 'لیؤذن' أی یقیم، قال: ولمّا لم یکن هذا مرضیًّا عند البخاری بوّب علیه بـ 'باب من قال کذا'.

قلت: هذا الغرض لَا یوافق لفظ الترجمة ولَا الحدیث الوارد فیه، وإنما أشار المصنف إلی الإقتصار علی الإقامة علی ما قیل فی أبواب تقصیر الصلوة فی 'باب هل یؤذّن أو یقیم إذا جمع بین المغرب والعشاء'، والإقتصار علی الإقامة فی السفر حکاه ابن أبی شیبة عن جمع من السلف کالقاسم بن محمد وعروة بن الزبیر و مکحول والنخعی، وعن ابن

سیـریـن: استثـنـاء الـفـجـر ، فیـؤذّن فیـه أیـضاً ، وعن عطاء: تجزيهم الإقامة إلّا أن يكونوا متفرّقين فيريد أن يجمعهم فيؤذّن ويقيم ، والله سبحانه أعلم۔

بسم الله الرحمٰن الرحيم

باب الإلتفات فى الصلوة (ص ۱۰۴)

الاِلتـفـات افتعال من اللّفت ، وهى اللىّ والصّرف ، والمراد به صرف الوجه و لىّ العنق عـن القبلة ، قال الراغب: التفت فلان إذا عدل عن قِبل وجهه ، وفى حديث أبى ذرؓ مرفوعًا ’لَا يـزال الله مـقبلاً عـلى العبد وهو فى صلاته ما لم يلتفت فإذا صرف وجهه عنه انصرف‘ ، أخـرجه أحمد (۵/۱۷۲) والـنسائى (۱/۱۴۰) وابـن خزيمة (۱/۲۴۴) ، وفـى حديث الـحـارث الأشـعـرىؓ مـرفـوعـا ’إذا صلّيتم فلا تلتفتوا فإن الله تبارک و تعالى ينصب وجهه لـوجه عبده فى صلاته ما لم يلتفت ، أخرجه أحمد (۴/۲۰۲) والترمذى (۲/۱۰۹) وابن خزيمة (۲/۲۴۴) وابن المنذر (۳/۹۵) وصحّحه الترمذى و غرّبه.

وغـرضـه بيـان حـكم الإلتفات ولم يصرّح به اعتمادًا على ما أورد فى الباب من حديثي عـائشةؓ ، ففى الأول أنه اختلاس الشيطان من الصلاة ، وفى الثانى أنه شاغل عن الصلاة فهو منـافٍ لـلـخشـوع المحـمـود الـمـطـلـوب فيهـا ، فيـكون مكروها ، وقد حكى ابن عبد البر (۲۱/۱۰۲) الإجـمـاع عـلـى كراهته ، والجمهور على أنها للتنزيه ، ومال الزين بن نجيم الـحـنـفـى إلـى أنهـا لـلتـحريم ، ونقل ابن حجر عن المتولّى من الشافعية و أهل الظاهر أنه حرام.

ثـم قال ابن عبد البر وجمهور العلماء على أن الإلتفات إذا كان يسيرًا لَا يفسد الصلاة ، وجعله ابن حزم (۳/۷۷) مبـطلاً ، وعلّله بأنه فعل غير مباح ، وذهب إليه صاحب الخلاصة مـن الـحـنـفيـة ، و عامّتهم على أنه غير مفسد ، وأوّل العلامة المقدسى كلام الخلاصة بأن مـراده تـحـويـل جميع الوجه المستلزم لتحويل الصدر ، و نقل ابن المنذر (۳/۱۹۷) عن

الحكم بن عتيبة قال: من تأمل من عن يمينه فى الصلاة أو عن شماله حتى يعرفه فليس له صلاة ، واحتجّ ابن خزيمة (۱/۲۴۴) وابن المنذر (۳/۹۷) للجمهور بحديث عائشةؓ فى الإختلاس أنه ينقص الصلاة و لَا يفسدها ، قلت: و ذلک واضح ، لأن الشارع سمّاه خلسًا لَا مبطلاً ، ولأنه لم يأمر بالإعادة ، وقال الزين بن نجيم (۲/۲۱): لأنه سمّاها صلوة.

فأما إن حوَّل صدره فهو مفسد عند الحنفية والشافعية وجماعة من الحنابلة ، وذكر ابن عقيل والشيخ تقى الدين بن تيمية وغيرهما أنه غير مفسد ، وإن استدار بجملته فهو مفسد عند الجمهور ، وشرطت المالكية أن تنصرف قدماه عن القبلة ، وإن بقيتا إلى القبلة فلا تفسد ، وإن استدبر فبطلت بالإجماع (كذا فى الفروع ۱/۳۸۳ والدردير والدسوقى ۱/۲۵۴ والمغنى ۱/۲٦۱ والروض المربّع ص ۷۳ ونهاية المحتاج ۲/۵۷ وفتح القدير ۱/۴۱۰).

فأما مجرّد لحظ العيون و لمحها من غير صرف الوجه فلا يكره عند ابن خزيمة (۱/۲۴۵) و ابن المنذر (۳/۹۵) وهو مذهب الشافعية (كما فى نهاية المحتاج ۲/۵۷) والسرخسى والكاسانى والمرغينانى وعامة الحنفية (كما فى المبسوط ۱/۲۵ والبدائع ۱/۲۱۵ والهداية و فتح القدير ۱/۴۱۰ والبحر ۲/۲٦) والجلاب من المالكية ، و لكن قال الحطاب منهم: والظاهر أن ذلک إنما هو للضرورة ، وإلّا فهو من الإلتفات (أى المكروه) ، ومال إليه الحصكفى من الحنفية فقال فى الدر المختار (۱/۲۴۳): وببصره يكره تنزيها.

وقد يقال: لعلّ البخارى أشار إليه بذكر حديث الخميصة وقول النبیﷺ 'شغلتنى أعلام هذه' ، فجعل لمح العين شاغلاً ، والشغل عن الصلوة لَا يخلو عن كراهة ما ، ويمكن أن يكون أدرجه فى الباب للإشارة إلى علّة كراهة الإلتفات ، وهى كونه يخلّ فى الخشوع، قال الحافظ: ويحتمل أن يكون أراد أن ما لَا يستطاع دفعه معفوّ عنه ، لأن لمح العين يغلب الإنسان ، انتهى۔

واحتجّ ابن خزيمة (۱/۲۴۵) وابن المنذر (۳/۹٦) لما ذهبا اليه بما أخرجاه وأحمد

(۱/۲۷۵و ۳۰۶) والترمذی (۱/۶۷) والنسائی (۱/۱۴۱) وابن حبان (۴/۲۴) والحاکم (۱/۲۳۷) من طریق عکرمة عن ابن عباسؓ قال: کان النبیﷺ یلحظ فی الصلاة یمینًا و شمالاً ولَا یلوی عنقه خلف ظهره ، وصحّحه ابن خزیمة و ابن حبان والحاکم و ابن القطان ، ولکن تفرّد بوصله الفضل بن موسی السینانی ، وخالفه وکیع فرواه عن عبد الله بن سعید بن أبی هند عن بعض أصحاب عکرمة أن النبیﷺ کان یلحظ فی الصلوة إلی آخره ، أخرجه أحمد (۱/۲۷۵) وابن أبی شیبة (۱/۳۹۶) و الترمذی ، قال ابن القیم فی الهدی (۱/۲۴۹): هذا حدیث لَا یثبت ، ونقل الخلال عن أحمد أنه أنکره إنکارًا شدیدًا ، قال ابن القیم (۱/۲۵۰): ولو ثبت لکان حکایة فعل ، فعله کان لمصلحة تتعلق بالصلوة ، قلت: وإلی نحوه مال ابن حبان فترجم علیه ان المصلّی له الإلتفات یمنة و یسرة فی صلوته لحاجة تحدث ما لم یحوّل وجهه عن القبلة ، انتهی۔

وقد جاء النظر بلمح العین فی حدیث آخر أخرجه ابن ماجه (ص ۶۲) وابن حبان (۴/۱۸۳) عن علیّ بن شیبانؓ قال: خرجنا إلی رسول الله ﷺ وصلّینا خلفه ، فلمح بمؤخّر عینیه رجلاً لَا یقیم صلبه فی الرکوع والسجود ، فقال: إنه لَا صلوة لمن لم یقم صلبه ، انتهی۔

وهذا التفصیل و الإختلاف فی الاِلتفات عند عدم الحاجة ، وأما عند الحاجة فیجوز بالإجماع ، ولذلک ترجم المصنف بعد ذلک فقال 'باب هل یلتفت لأمر ینزل أو یری شیئًا أو بصاقًا فی القبلة'، ولما کان الإلتفات قد یکون بغیر اختیار کما فی قصة رؤیة النخامة فإنها کانت فی القبلة ویکون فیه التفات مّا ، وقد یکون بإختیار کما وقع لأبی بکرؓ فی قصة رجوع النبیﷺ من المصالحة بین أهل قباء ، وکما وقع للصحابة عند کشف النبیﷺ سجف حجرته فأشار إلی جواز النوعین۔

وأشار بکلمة 'هل' إلی أنه یجوز الإلتفات إذا لم یکن عنه بدّ کما فی رؤیة النخامة فإنها کانت فی القبلة ، ولَا بدّ من النظر إلی موضع السجود أو یضطرّ إلیه الإنسان کما اضطرّ أبوبکرؓ بکثرة تصفیق الصحابة خلفه ، وکما اضطرّت الصحابة لأن یعلموا حاله ﷺ فی

مرض موته ، والله سبحانه أعلم۔

بسم الله الرحمٰن الرحيم

باب إذا ركع دون الصفّ (ص ١٠٨)

فی هذه الترجمة أمران: الأول فی مناسبتها بأبواب صفة الصلوة ، والثانی فی غرضها۔

فأما المناسبة فأنكرها الحافظ ابن حجر وقال: كان اللائق إيراد هذه الترجمة فی أبواب الإمامة وقد سبق هناک ترجمة 'المرأة وحدها تكون صفًا'۔

قلت: بل هی تتعلق بأبواب صفة الصلوة ، وبيانه أن المصنف أورد لوجوب القراء ة ترجمة عامّة ، ثم فصّل فذكر لكلّ صلوة وصفة للقراء ة فيها ، وكذا لما زاد على الفاتحة وكيفيته تراجم خاصّة ، ثم ذكر التراجم المتعلقة بآمين ، لأنها تقال بعد قراء ة الفاتحة ، ثم أورد تراجم الركوع ، ولمّا كان الركوع خلف الصفّ غير معتدّ بها عنده قدّمه لأنه من باب دفع الضرر ، ثم أورد سائر أبواب الركوع مرتّبًا۔

وأما غرضها فهو بيان أن الركوع خلف الصفّ هل يجوز أم لَا؟ فإن وقع فهل تعتبر تلک الركعة أم لَا؟

أمّا الأول فذكر الاِختلاف فيه ابن أبی شيبة (١/٢٢٩و٢٣٠) وابن المنذر (٤/١٨٥و١٨٧) وغيرهما ، فرخّص فيه ابن الزبيرؓ ، وفعله هو وابن مسعودؓ وزيد بن ثابتؓ وسعيد بن جبير وأبوسلمة بن عبد الرحمن وعروة وآخرون ، فركعوا ثمّ دبّوا إلى الصف ، قال ابن المنذر: وأجاز ذلک أحمد بن حنبل ، قلت: وكذا أجازه الشافعی فی الأم (٧/١٩٤) ، وجوّزه القاسم بن محمد والحسن البصری إذا كان فی ظنّه أنه يدرک القوم قبل أن يرفعوا رؤوسهم من الركوع ، وأمّا ما جاء عن الحسن من المنع فهومحمول على ما إذا لم يظنّ الإدراک ، وجوّزه أبوبكر بن أبی شيبة (١/٢٣٠) وأحمد بن حنبل فی رواية

ابن هانی (۱/۸۲) بشرط أن يكون معه آخر ، وإن كان وحده فلا يركع ، وجوّزه الزهری والأوزاعی ومالک (۱/۷۲) إذا كان قريبا من الصفّ ، ونقله الموفق فی المغنی (۲/۶۴) عن الشافعی أيضا ، وقال خليل المالكی وشارحه أحمد الدردير (۱/۳۴۶): وركع أی أحرم ندبًا من خشی باستمراره لسكينة إلى دخول الصف فوات ركعة إن لم يحرم دون الصفّ إن ظنّ إدراكه أی إدراک الصفّ فی ركوعه دأبًا إليه قبل أن يرفع أی رفع الإمام رأسه من الركوع ، فإن لم يظنّ إدراكه قبله تمادى إليه ولَا يركع دونه ، فإن فعل أساء وأجزأته ركعته إلّا أن تكون الأخيرة ، فيركع دونه لئلا تفوته الصلوة ، انتهى۔

وحكى الطحاوی (۱/۲۶۸) عن أبی حنيفة وأبی يوسف ومحمد بن الحسن الكراهة ، وصرّح به فی البدائع (۱/۲۱۸) وغيره من كتب الحنفية ، وقال محمد بن الحسن: لَا تعجلنّ بركوع ولَا افتتاح حتّى تصل إلى الصفّ وتقوم فيه ، وهو قول أبی حنيفة۔

ومنع أبوهريرةؓ وإبراهيم النخعی وابن حزم (۴/۵۸) من الركوع خلف الصفّ ، وهومذهب البخاری ، واحتجّ على ذلک بحديث أبی بكرةؓ فی الباب ، لأن النبی ﷺ نهى عن العود إليه ، قال البخاری فی جزء القراء ة (ص۳۸): فليس لأحد أن يعود لما نهى النبی ﷺ عنه ، انتهى ، وجاء النهی عن الركوع خلف الصفّ فی حديث صريح روی عن أبی هريرةؓ قال قال النبی ﷺ: إذا أتى أحدكم الصلوة فلا يركع دون الصفّ ، أخرجه الطحاوی (۱/۳۶۷) من طريق عمر بن علیّ المقدمی عن ابن عجلان عن الأعرج عنه ، قال ابن حجر: هذا إسناد حسن ، قلت: ولكن الرفع شاذ ، تفرّد به المقدمی ، وخالفه يحيى بن سعيد القطان عند ابن أبی شيبة (۱/۲۳۰) وابن المنذر (۴/۱۸۷) وأبوخالد الأحمر عند ابن أبی شيبة وعبد الله بن رجاء المكّی عند ابن المنذر (۴/۱۸۳) ، فرووه عن ابن عجلان عن أبی هريرةؓ قوله ، ورواية الجماعة أولى۔

فإن ركع خلف الصفّ وحده فذهب مالک وأبوحنيفة والشافعی وأحمد فی رواية أبی داود (ص ۳۵) إلى أن صلوته صحيحة سواء دخل الصفّ فی الركوع أو لَا ، لكن يكره بغير عذر ، كذا فی المغنی (۲/۶۴) والمدونة (۱/۷۲) ، قال محمد بن الحسن فی الآثار

(ص ٢٥): نرى ذلک مجزءًا ولَا يعجبنا ، وهو قول أبی حنيفة ، انتهی ، وقال فی الموطا (ص ١٥٧): هذا يجزئ وأحبّ إلينا أن لَا يركع حتّی يصل الصفّ.

وذهب ابن خزيمة (٣/ ٣٠ و ٣١) وابن حبان (٣/ ٣٠٨) إلی أنه تصح صلوته إن اتّصل بالصفّ فی الركوع ، لحديث أبی بكرةؓ فی الباب ، ولحديث عبد الله بن الزبيرؓ: إذا دخل أحدكم المسجد والناس ركوع فليركع حتی يدخل ، ثم ليدبّ راكعًا حتی يدخل فی الصف فإن ذلک السنة ، أخرجه ابن خزيمة (٣/ ٣٢) والطبرانی فی الأوسط والحاكم (١/ ٢١٤) والبيهقی بإسناد صحيح ، قال عطاء: قد رأيته هو أی ابن الزبيرؓ يفعل ذلک ، زاد الطبرانی: وقال ابن جريج وقد رأيت عطاء يصنع ذلک.

وإن لم يتّصل بالصفّ فی الركوع فلا تصحّ ، لحديث وابصة وعلیّ بن شيبان الذين سيأتيان ، وهو رواية عن أحمد ، وعنه روايات ، قال ابن مفلح فی الفروع (٢/ ٣١): وإن خاف فوت ركعة فركع وحده ثم دخل الصف أو وقف معه غيره والإمام راكع صحّت ، وعنه: لَا تصحّ ، وعنه: إن علم النهی ، وإن اعتدل قائمًا ولم يسجد ، وفی المنتخب والموجز: أو سجد ففيه روايتان ، وعنه: إن جهل النهی صحّت ، وإن فعله لغير غرض لم تصحّ فی الأصحّ ، انتهی ، وجزم البهوتی فی الروض المربّع (ص ٦٨) أنه إن صلّی ركعة فذًّا لم تصحّ ، وإن ركع فذًّا لعذر فإن خشی فوات الركعة ثم دخل فی الصفّ أو وقف معه آخر قبل سجود الإمام صحّت ، وإن فعله ولم يخش فوات الركعة لم تصحّ.

وذهب أبومحمد بن حزم (٤/ ٥٨) إلی البطلان ، وهومذهب البخاری كما هو ظاهر من عبارته المتقدّمة ، فإنّ الركوع خلف الصفّ عنده منهیّ عنه ، والنهی يقتضی الفساد عند الأكثر.

والحاصل أن البخاری مال فی المسئلة الأولی إلی عدم الجواز ، وصرّح به الحافظ ابن حجر والعينی (٥/ ١٣) أيضا ، وفی الثانية إلی البطلان ، وزعم السندی وغيره أنه مال فی الأولی إلی النهی وفی الثانية إلی الإجزاء ، قال السندی: قوله 'باب إذا ركع دون الصفّ' أی فقد ارتكب النهی ولَا تبطل صلوته لحديث 'ولَا تعد' ، ولم يأمر بالإعادة ، وهو حاصل

ما قال غيره أن المصنف أفاد بالترجمة أن الداخل فى الركوع صار مدركًا للركعة وإن ارتكب محظورًا ، ولكنّه بعيد ، يخالفه قول البخارى السابق.

ثم هذه المسئلة من متعلّقات مسئلة صلوة المنفرد خلف الصفّ ، واتّفقوا على النهى عنه كما ذكره ابن خزيمة (٣/ ٣١) ، ثم قال الحسن والأوزاعى والثورى ومالك (كما فى المدونة ١/ ١٠٦) وأبوحنيفة وابن المبارك والشافعى: صلوته صحيحة ولكن تكره فى المذاهب الثلاثة المشهورة إن تمكّن من الصف بأن وجد فيه فرجة (كما فى تحفة الفقهاء ١/ ١٤٤ والبدائع ١/ ٢١٨ وشرح المهذب ٤/ ٢٩٧ والدردير ١/ ٣٣٤) ، وقال الحكم وابن أبى ليلى ووكيع وإسحاق وابن المنذر (٤/ ١٨٤) وابن حزم (٤/ ٥٢): باطلة، وهو المعروف عن أحمد ، ولذا اقتصر عليه الترمذى وابن المنذر وغيرهما ، وقال الموفّق (٣/ ٤١): من صلّى خلف الصفّ وحده ركعة كاملة لم تصحّ صلوته ، قال المرداوى: هذا المذهب –أى مذهب أحمد – مطلقًا بلا ريب ، وعليه جماهير الأصحاب، وعنه: تصحّ مطلقًا ، وعنه: تصحّ فى النفل فقط ، وعنه: تبطل إن علم النهى وإلّا فلا ، قال الشيخ تقى الدين (ابن تيمية): تصحّ صلوة الفذّ بعذر ، لأن جميع واجبات الصلوة تسقط بالعجز (كذا فى الفتاوى لابن تيمية ٢٣/ ٣٩٦ والإنصاف للمرداوى وحاشية مسائل صالح).

واحتجّ الفريق الثانى بحديث وابصة بن معبدؓ أن النبى ﷺ رأى رجلاً يصلّى خلف الصفّ وحده فأمره أن يعيد الصلوة ، أخرجه أحمد (٤/ ٢٢٨) وابن أبى شيبة (٢/ ١١) وأبوداود (١/ ٣٦٥) والترمذى (١/ ٣١) وابن ماجه (ص ٧٠) وابن حبان (٣/ ٣١٢) ، وقال الترمذى: حسن ، وصحّحه ابن حبان ، وقال ابن المنذر (٤/ ١٨٤): قد ثبّت هذا الحديث أحمد وإسحاق ، وقال أحمد: حديث أبى بكرةؓ يقوّيه قول النبى ﷺ لَا تعد ، يعنى حديث أبى بكرةؓ 'لَا تعد' يقوّى حديث وابصةؓ ، وأعلّه جماعة كالشافعى (كما فى اختلاف الحديث ص ١٨١) والبزار والبيهقى (كما فى المعرفة ٤/ ١٨٣) للاختلاف فى إسناده ، وقال ابن عبد البر فى التمهيد (١/ ٢٦٩): وهوحديث مضطرب الإسناد ، لَا يثبته

جماعة من أهل الحديث ، وأجاب عنه ابن حزم (۵۳/۴) بأن هلال بن يساف رواه بالوجهين ، قال: وفيه قوّة للخبر۔

واحتجّوا أيضًا بحديث عليّ بن شيبان مرفوعًا: لَا صلوة لمنفرد خلف الصفّ وحده ، أخرجه أحمد (۲۳/۴) وابن أبی شیبة (۲/۱۱) وابن ماجه (ص ۷۰) وابن خزيمة (۳۰/۳) وابن حبان (۳۱۲/۳) ، وأعلّه البيهقى فى المعرفة (۱۸۴/۴) بأن رجاله غير معروفين ، وقال البزار: عليّ بن شيبان لم يحدّث عنه إلّا ابنه أى عبد الرحمن ، وابنه هذه صفته أى لم يرو عنه إلّا عبد الله بن بدر ، وفيه نظر ، فقد روى عنه ابنه يزيد ووعلة بن عبد الرحمن ، ووثّقه العجلى وابن حبان وغيرهما ، وصحّح حديثه هذا ابن خزيمة وابن حبان ، وحسّن النووى (۲۹۸/۴) إسناده ، وذكر الموفّق فى الكافى (۱۹۰/۱) أن الإمام أحمد قال فى كلا الحديثين: حسن ، وقال ابن تيمية (۳۹۳/۲۳): قد صحّح الحديثين غير واحد من أئمة الحديث ، قال: وأسانيدهما مما تقوم بها الحجّة ، ولهما شاهد من حديث ابن عباسؓ عند البزار والطبرانى بسند ضعيف۔

واحتجّ من قال بالصحّة بأحاديث: منها حديث أبى بكرةؓ فى الباب ، احتجّ به الشافعى (كما فى اختلاف الحديث ص ۱۸۱) ثم الطحاوى (۲۶۷/۱) والخطابى (۱۸۶/۱) وغيرهم بأن أبابكرةؓ ركع خلف الصفّ ولم يأمره النبى ﷺ بالإعادة ، فدلّ ذلک على أن ركوعه منفردًا مجزى عنه ، وإذا جاز جزء على حال الإنفراد جاز سائر أجزائه وإلّا لأمره بالإعادة ، ولكن يخدش فى هذا الإستدلَال قول النبى ﷺ 'لَا تعد' ، فإنه منع من العود إليه، فلا يجوز الآن۔

وأجيب عنه بأنه كلام محتمل لمعانى ، قال الطحاوى: معناه لَا تعد إلى أن تركع دون الصفّ ، قال الشافعى (كما فى اختلاف الحديث ص ۱۸۱): فكأنه أحبّ الدخول فى الصفّ ولم ير عليه العجلة بالركوع حتى يلحق بالصفّ ، ويؤيّد هذا الإحتمال ما وقع عند الطحاوى: أيّكم الذى ركع دون الصفّ ، قال الطحاوى: ويحتمل أن يكون معناه لَا تعد إلى أن تسعى إلى الصلوة سعيًا يحفزک فيه النفس ، ويؤيّده ما وقع عند ابن السكن: أيّكم

الساعی آنفًا ، وقال المهلّب: إنما قال له لَا تعد لأنه مثّل بنفسه فی مشیه راکعًا لأنها کمشیة البهائم ، ویؤیّده ما وقع عند الطبرانی: أیّکم دخل الصف وهو راکع ، وقال ابن حبان: معناه لَا تعد إلی إبطاء المجیٔ إلی الصلوة۔

قلت: وقد یقال: قوله لَا تعد یشمل جمیع هذه المعانی ، کیف لَا؟ وهو قول من أوتی جوامع الکلم ، وبعض المعانی لَا یدفع المعانی الأخر ، فاستدلَال المانعین منه ظاهر ، والله أعلم ، ولکن عمل جماعة من الصحابة والتابعین یؤیّد الجمهور ، ولو کان المقصود منه النهی لکان معروفًا ، وأما قول الداودی معناه لَا تعد لإعادة الصلوة فإنها تجزئک تصویبًا لما فعل (کما فی المشارق ۲/۱۰۵) فبعید۔

ومنها حدیث أنس رضی الله عنه قام رسول الله صلی الله علیه وسلم وصففت أنا والیتیم وراء ه والعجوز من ورائنا ، رواه الشیخان ، وفی لفظ للبخاری (ص ۱۰۱) وأمّی أمّ سلیم خلفنا ، احتجّ به الشافعی فی الأم (۱/۱۹۶) ثم النسائی (۱/۱۰۱) ثم الخطابی والبیهقی وغیرهم بأن العجوز صلّت منفردةً خلف الصفّ ، وأحکام الرجال والنساء فی هذا واحدة ، وردّه ابن خزیمة (۳/۳۱) ثم الطحاوی فی اختلاف الفقهاء ثم ابن تیمیة (۲۳/۳۹۵) بأن وقوف المراة وحدها خلف الصفّ إذا لم تکن معها امرأة أخری سنّة مأمور بها ، ووقوف الرجل خلف الصفّ وحده منهیّ عنه باتّفاق أهل العلم وإن اختلفوا فی الإعادة ، فکیف یقاس المنهیّ عنه بالمأمور به۔

واحتجّ بعضهم بوجه آخر ، فقال: إن الصبیّ لم تکن له صلوة ، فکأن أنس رضی الله عنه خلف النبی صلی الله علیه وسلم وحده ، وردّه الترمذی بأن الیتیم لو لم تکن له صلوة لما أقامه مع أنس رضی الله عنه ولَا أقام أنسا رضی الله عنه عن یمینه۔

ومنها حدیث ابن عباس رضی الله عنه فی قصة المبیت حیث وقف عن یسار النبی صلی الله علیه وسلم فأداره من خلفه حتی جعله عن یمینه ، أخرجه الشیخان ، واحتجّ به البیهقی (۳/۱۰۶) بأن ابن عباس رضی الله عنه فی حال الإدارة بقی منفردًا وحده ولم تفسد صلوته ، وردّه أبو محمد بن حزم (۴/۵۷) بأن هذا لَا یسمّی مصلّیا خلف الصف ، قلت: وهوظاهر۔

وأجاب الجمهور عن حدیث وابصة رضی الله عنه وغیره من وجوه:

منها ما وقع في كلام الشافعي كما في اختلاف الحديث (ص ۱۸۱) أن ما دلّ على الجواز ثابت بخلاف ما خالفه ، فإن في أسانيدها كلام ، وردّ بأنها مما تقوم به الحجة۔

ومنها ما أجاب به الطحاوی (۱/۲۶۶) أنه لعله أمره بالإعادة لمعنًى آخر كما أمر المسئ في صلوته ، وردّه ابن حزم (۴/۵۳) بأنه لو كان ذلک لبيّنه النبی ﷺ ، وردّه ابن حبان (۳/۳۱۲) ثم ابن حزم بما في حديث عليّ بن شيبان: لَا صلوة لمنفرد خلف الصفّ ، فإنه صريح في أن الأمر بالإعادة إنما كان لعدم صحّة صلوته ، وأجاب عنه الطحاوی ثم النووی (۴/۲۹۸) بأنه يمكن أن يكون أراد به نفی الكمال۔

ومنها ما أجاب به الخطابی والنووی بأن الأمر بالإعادة كان للاستحباب ، وفيه جمع بين الأحاديث۔

ولكن الحقّ أن ما احتجّ به الجمهور وإن كان أقوی ممّا خالفه ولكن ليس صريحًا في إثبات الجواز ، بخلاف ما عارضه فإنه صريح في نفی الصحّة وتقوم به الحجّة ، فهو أحق بالتقديم ، وتقدّم عن أحمد وابن خزيمة وابن حبان ما يجمع بين الحديثين ، وهو أن الحديث وما في معناه على عمومه وخصّ منه بحديث أبی بكرةؓ: من ركع خلف الصفّ ثم دخل الصفّ ، ولكن البخاری ومن وافقه كابن حزم و غيره لَا يسلّم هذا الجمع ، ويقول أن هذا الفعل كان جائزًا ثم ورد النهی عنه بقوله 'ولَا تعد'۔

(فائدة) وهل يجذب المنفرد رجلاً من الصفّ؟

اختلفوا فيه ، فكرهه مالک والأوزاعی وأحمد وإسحاق ، ونقله البويطی عن الشافعی، لأن فيه إحداث خلل في الصفّ وقد أمر بسدّه ، وقالت طائفة: يجذب ، ورواه ابن أبی شيبة عن عطاء والنخعی ، وإليه ذهب الشافعی في المنصوص الصحيح عند أصحابه ، وهو مذهب الحنفية (كما في البدائع ۱/۲۱۸) وابن حزم (۴/۵۲) ، لأن فيه إعانة للغير على إصلاح صلوته ، وقد جاء فيه حديث مرسل: إذا جاء رجل فلم يجد أحدًا فليختلج إليه رجلاً من الصفّ فليقم معه فما أعظم أجر المختلج ، أخرجه أبوداود في مراسيله (ص ۱۱۲) عن مقاتل بن حيان ، وإسناده لَا بأس به ، وحديث موصول عن وابصةؓ أخرجه

البيهقی (۳/۱۰۵) بسند ضعيف۔

وإن لم يجد رجلاً سهلاً فليقم وحده للضرورة، صرّح به الكاسانی من الحنفية

(فائدة) اختلف العلماء فی وقت إدراک الركعة مع الإمام، فقال مالک وأبوحنيفة والشافعی وأحمد وإسحاق وأبوثور وابن المنذر (۴/۱۹۷): إذا أدركه فی الركوع فركع معه، وروی ذلک عن علیؓ وابن مسعودؓ وزيد بن ثابتؓ وابن عمرؓ وغيرهم من الصحابة وسعيد بن المسيّب وعطاء وعروة وميمون بن مهران وغيرهم من التابعين، وعزاه ابن عبد البرّ (۱/۷۳) لجمهورالعلماء، وقال ابن أبی ليلی والليث وزفر: إذا أحرم قبل رفع الإمام رأسه، وقال الشعبی: إذا أدرک الركوع مع الصفّ الذی قدامه وإن كان الإمام قد رفع رأسه، فإنّ الصفوف يؤمّ بعضها بعضًا۔

وقال أبوهريرةؓ: من أدرک القوم ركوعًا فلا يعتدّ بتلک الركعة، قال ابن عبد البر (۱/۷۲): هذا يروی من طريق فيه نظر، قلت: رواه البخاری فی جزء القراءة (ص ۶۸) وابن المنذر (۴/۱۹۷)، ووجه النظر عنعنة ابن إسحاق، ولكن رواه البخاری فی جزء القراءة (ص۳۷) بلفظ: لَا يجزيک إلّا أن تدرک الإمام قبل أن يركع، وفيه قول ابن إسحاق: أخبرنی الأعرج قال سمعت أبا هريرةؓ فالإسناد حسن، واختاره البخاری (ص۸و۹و۳۸) وحكاه عن كلّ من قال بوجوب القراءة خلف الإمام، وكذا اختاره أبومحمد بن حزم (۳/۲۴۳) وأبوبكرالصبغی الشافعی، وغلط ابن حجر فی الفتح (۲/۱۱۹) فحكاه عن ابن خزيمة، فإنه ترجم فی صحيحه (۳/۵۷) بخلافه، وقد أقرّ بذلک ابن حجر فی التلخيص الحبير (۲/۴۱)، واحتجّ له البخاری فی جزء القراءة (ص ۴۵) بحديث أبی قتادةؓ وغيره: ما أدركتم فصلّوا وما فاتكم فأتمّوا، والقراءة فرض فيجب قضاءها، قال: ولَا يزول فرض عن أحد إلّا بكتاب أوسنّة، انتهی۔

ويجاب من قبل الجمهور بأن ما نقله البخاری عن أبی هريرةؓ فله محمل خاصّ سيأتی، وما نقله عن كلّ من أوجب القراءة خلف الإمام ففيه أن ما جاء عنهم فهومجمل محتمل، وأما إسقاط القراءة عن من أدرک الركوع فقط فقال به الجمهور بالسنّة والإجماع:

أمّا السنّة فحديث أبی بكرةؓ الذی أخرجه البخاری ، وحديث عبد الله بن الزبيرؓ الذی تقدّم ، وقد جاء عن أبی هريرةؓ أيضًا مرفوعًا وموقوفًا ما يوافق ذلک۔

أمّا المرفوع فأخرجه أبوداود (٢/٨٤) وابن خزيمة (٣/٥٨) والحاكم والدارقطنی (١/٢٤٧) عنه قال قال رسول الله ﷺ: إذا جئتم ونحن سجود فاسجدوا ولَا تعدّوها شيئًا ، ومن أدرک الركعة فقد أدرک الصلوة ، وفيه يحيى بن أبی سليمان المدنی ليس بالقویّ ، قال البخاری فی جزء القراءة (ص ٥٩): يحيى منكر الحديث ، ولم يتبيّن سماعه من زيد بن أبی عتّاب ولَا من ابن المقبری ولَا تقوم به الحجّة۔

وأمّا الموقوف فأخرجه مالک بلاغًا عنه ، قال: من أدرک الركعة فقد أدرک السجدة، ومن فاتته قراءة الإمام فقد فاته خير كثير ، فإن سلّم ثبوته فيقال هذا محمول على من لم يقدرعلى القراءة بأن جاء عند ركوع الإمام ، والأول محمول على من قدر عليها بأن جاء قبل ركوعه ، فليس له أن يشتغل بشیء حتی يدخل مع الإمام فی الركوع۔

وأما الإجماع فحكاه جماعة من كبار العلماء والحفاظ ، أكبرهم الإمام أحمد ، قال عبد الله بن أحمد فی المسائل (ص ٧٨): قال –أی أحمد –لو أنه أدرک الإمام وهو راكع فلم يعلم الناس اختلفوا أنه إذا ركع مع الإمام أن الركعة تجزئه وإن لم يقرأ ، انتهی۔ والثانی إسحاق بن راهويه قرين أحمد ، قال ابن المنذر (٣/١١٥): قال إسحاق: أجمع الخلق أن كل من أدرک الإمام راكعًا فركع معه أدرک تلک الركعة وقرائتها ، انتهی ، والثالث الإمام الطحاوی ، قال فی مشكل الآثار (٢/٢٨): قد وجدناهم جميعًا لَا يختلفون فی من دخل فی صلوة الإمام وهو راكع فكبّر لدخوله فيها ثم كبّر لركوعه فركع ولم يقرأ فاتحة الكتاب لخوف فوات الركعة إيّاه إن قرأها أن يعتدّ بالركعة۔

(تنبيه) قوله 'لَا تَعُدْ' بفتح التاء وضمّ العين ، نهی من العود ، كذا ضبطه النووی (٤/٩٧) ، قال ابن حجر: كذا ضبطناه فی جميع الروايات ، قلت: وكذا وقع لكلّ من وقفت على كلامه كالشافعی والبخاری والطحاوی والخطابی (١/٢١٥) والداودی والقاضی عياض (٢/١٠٥) والبيضاوی والطيبی (٢/٥٢) ، بل ولَا أعلم فی روايات

المحدّثين فيه اختلافًا ، وذكر السرخسی الحنفی فی المبسوط (۱/ ۱۹۷) فيه روايتين: إحداهما هذه ، وثانيهما لَا تُعِدْ أی بضمّ التاء وكسرالعين ، من الإعادة ، وهوالذی نقله ابن حجر عن بعض شراح المصابيح ، وقيل: هو لَا تَعْدُ بفتح التاء وسكون العين ، من العدو ، بمعنی السعی أی لَا تسرع فی المشی ، وعزاه القاری (۳/۱۸۴) إلی النووی ،وهو سهو فی النقل ، فما ضبطه النووی إلّا كما نقلناه ، وأيّد الحافظ ابن حجر الرواية المشهورة بما وقع عند البخاری فی جزء القراءة (ص ۵۰) والطبرانی من الزيادة فی آخرحديث أبی بكرةؓ: 'صلّ ما أدركت واقض ما سبق' ، ونقل علیّ القاری (۳/۱۸۵) عن الشيخ الجزری أنه قال فی الأخيرين: وكلاهما لم تأت به رواية ، وإنما يحملهم علی ذلک فی أمثاله من تحريفهم ألفاظ النبوّة وتغييرها كونهم لم يحفظوها أو ما وصلت إليهم بالرواية ، فيذكرون مايحتمله الخط لعدم معرفتهم باللّفظ المروی ، والله الموفّق ، انتهی۔

بسم الله الرحمٰن الرحيم

باب صلوة القاعد (ص ۱۵۰)

قال ابن رشيد: أطلق الترجمة فيحتمل أن يريد صلوة القاعد للعذر إمامًا كان أو مأمومًا أو منفرداً ، ويؤيده أن أحاديث الباب دالّة على التقييد بالعذر ، ويحتمل أن يريد مطلقًا لعذر أو لغير عذر ليبيّن أن ذلک جائز إلّا ما دلّ الإجماع على منعه ، وهو صلوة الفريضة للصحيح قاعداً ، انتهى ، كذا فى الفتح.

قلت: وعلى الإحتمال الأول أراد الفريضة وتدخل فى حكمها النافلة بالأولى ، وعلى الثانى أراد الأعمّ ، وهو الظاهر بالنظر إلى إطلاق لفظ الترجمة.

فإن قيل بالإحتمال الأول ، فإنما أورد حديثي عائشةؓ وأنسؓ فى صلوة النبى ﷺ جالسًا وهو شاکٍ، لبيان أن الفريضة إنما يجوز الجلوس فيها إذا كان المصلّى معذورًا من مرض أو غيره ، وأما حديث عمرانؓ فيحتمل أن يكون أورده للإشارة إلى ذلک كما أشار إليه ابن رشيد ، لأنه يتعلق بالمريض فإن عمرانؓ كان مبسورًا وسأل عن الصلوة قاعداً ، ويحتمل أن يكون أراد به الإشارة إلى درجة العذر الّتى تبيح القعود فى الفريضة ، وهى أن يبلغ العذر إلى حال يشقّ معها القيام ، وتؤخذ هذه الإشارة من سؤال عمرانؓ ، فإنه كان يرى النبى ﷺ وأصحابه يصلّون قياما وكان هو أيضا يصلّى معهم قائما ، فلو لم يكن له عذر يشقّ معه القيام لما احتاج إلى السؤال عن شىء يخالف الجميع وهو القعود فى الصلوة ، ولما احتاج إلى بيان عذره.

وإن قيل أنه أراد الأعم فأخذ حكم النافلة من حديثي عائشةؓ وأنسؓ بطريق الأولوية ، فإنه لما جاز القعود فى الفريضة للعذر فهو فى النافلة أجوز ، لأن مبناها على السهولة ، وكذا

يقال فی حديث عمرانؓ.

لکن فی ذکر حديث عمرانؓ فی هذه الترجمة إشکال سواء أريد بها النافلة فقط أو کلاهما ، وبيان الإشکال أنه اختلف فی حديث عمرانؓ هذا ، فالمشهور أنه محمول علی النافلة ، وإليه ذهب سفيان الثوری وعبد الملک بن الماجشون وأبو عبيدة وإسمعيل القاضی وابن خزيمة (٢/٢٣٥) وابن المنذر (٥/٢٣٦) والطحاوی (٢/٣٨٢) والإسمعيلی والداودی والبغوی (٤/١٠٩) وصاحب الهداية وکثير من شرّاحها والنووی وعزاه فی شرح مسلم (١/٢٥٣) إلی الجمهور ، ويدل عليه دليلان:

الأول سياق هذا الحديث ، فإن الظاهر منه أن المصلّی مخيّر بين القيام وترکه ، وقد أجمعوا علی أنه لَا يجوز القعود فی الفريضة إلّا بعذر ، وأيضا نصّ فيه أن أجر القاعد علی نصف أجر القائم ، ومن صلّی الفريضة جالسا بعذر فقد أتی ما عليه فلا ينقص أجره ، قال الترمذی (١/٤٩) قال سفيان الثوری: هذا الحديث للصحيح ولمن ليس له عذر ، فأما من کان له عذر من مرض أو غيره فصلّی جالسا فله مثل أجر القائم ، وقد صرّح بذلک أی بکمال أجر المعذور عبد الملک بن الماجشون والطحاوی (٢/٢٨٢) وابن عبد البر (١/١٣٢) وابن بطال ، وقال فيما حکاه صاحب نيل الأوطار: لَا خلاف بين العلماء أنه لَا يقال لمن لَا يقدر علی الشیء لک نصف أجر القادر عليه ، بل الآثار الثابتة عن النبی ﷺ أن من منعه الله وحبسه عن عمله لمرض أو غيره يکتب له أجر عمله وهو صحيح ، وصرّح به فقهاء المذاهب الأربعة.

فمن الحنفية ابن الترکمانی (٢/٣٠٨) ويوسف الملطی وجماعة من شراح الهداية وغيرهم (اصحاب الکفاية والعناية ١/٤٠٠ والبناية ٢/٥٧٠ والنهاية والجوهرة ١/٩٥ والمراقی ص ٢٠٠)، وحکی الإجماع عليه السغناقی فی النهاية ، وکأنه أراد به إجماع الحنفية کما نبّه عليه ابن نجيم فی البحر (٢/٦٣) ، ويؤخذ ذلک من قول محمد بن الحسن فی المؤطا (ص ١١٥) بعد ذکر حديث عبد الله بن عمروؓ الذی يأتی بعد: وبهذا نأخذ صلوة الرجل قاعداً للتطوع مثل نصف صلوته قائما ، فخصّ التنصيف بالتطوع.

ومن المالكية ابن العربى (١/٢٦١٣ قبس) وأبو عبد الله الأبّى وأبو عبد الله السنوسى، ومن الشافعية النووى (١/٢٥٣) وحكى عليه اتّفاق الشافعية، ومن الحنابلة المجد بن تيمية فى شرح الهداية لأبى الخطاب كما فى النكت لإبن مفلح (١/٨٦) والمرداوى فى الإنصاف (٢/١٨٨) وآخرون، منهم عبد القادر بن عمر الشيبانى فى نيل المآرب (١/١٣١) وابراهيم بن ضوبان فى منار السبيل (١/١١١)، وجرى عليه ابن مفلح فى الفروع (١/٥٦٥) ومنصور بن يونس البهوتى فى الروض المربع (ص٨٧)، وقال محمد بن مفلح فى الفروع (١/٥٦٥): والرواية بنصف الأجر فى غير المعذور. وقال المسيب بن رافع الكاهلى التابعى: صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم إلّا من عذر، رواه ابن أبى شيبة (١/٤٠٣)، قال الترمذى: وقد روى فى بعض الحديث مثل قول سفيان يشير إلى ما رواه أحمد (٤/٤١٠) والبخارى (٦/١٣٦) عن أبى موسى الأشعرىؓ قال قال رسول الله ﷺ: إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيمًا صحيحًا.

والدليل الثانى أنه روى أن هذا القول قاله النبى ﷺ فى النافلة، فأخرج مالك (ص١١٤) عن ابن شهاب عن عبد الله بن عمرو بن العاصؓ أنه قال: لما قدمنا المدينة نالنا وباء من وعكها شديد، فخرج رسول الله ﷺ على الناس وهم يصلّون فى سبحتهم قعوداً، فقال رسول الله ﷺ: صلوة القاعد مثل نصف صلوة القائم، وأخرجه ابن اسحاق (١/٥٩٠) عن الزهرى عن عبد الله بن عمروؓ بنحوه، وزاد: وصرف الله ذلک عن نبيه ﷺ، وزاد فى آخره: قال فتجشّم المسلمون القيام على ما بهم من الضعف والسقم التماس الفضل.

وهو منقطع، فإن الزهرى لم يسمع من عبد الله بن عمرو بن العاصؓ. ورواه ابن عيينة عن الزهرى فقال عن عيسى بن طلحة عن عبد الله بن عمروؓ، أخرجه النسائى فى الكبرى (١/٤٣١) واقتصر على المرفوع، قال ابن عبد البر (١٢/١٤٦): إنما يرويه ابن عيينة هكذا وحده، قال النسائى: وهو خطأ والصواب الأول مرسل، وأخرجه عبد الرزاق (٢/٤٧١) عن معمر عن الزهرى أن عبد الله بن عمرؓ قال: قدمنا المدينة فنالنا وباء من

وعك المدينة شديد ، فذكره بنحوما عند مالک ، وزاد فی آخره: وطفق الناس حينئذ يتجشّمون القيام ، وكذا رواه عبد الله بن إدريس عن عبيد الله بن عمر عن الزهری عن ابن عمرؓ أخرجه ابن أبی شيبة (۱/۴۰۳) ، واختلف فی سماع الزهری من ابن عمرؓ ، وأخرجه عبد الرزاق (۲/۴۷۱) عن ابن جريج وأحمد (۳/۱۳٦) وأبو يعلی (٦/۲۷۵) من طريق ابن جريج عن ابن شهاب أخبرنی أنس بن مالکؓ قال: قدم النبی ﷺ بالمدينة وهی مُحِمَّة ، فَحُمَّ الناس فدخل النبی ﷺ والناس يصلّون قعوداً فقال: صلوة القاعد نصف صلوة القائم ، فتجشّم الناس الصلوة قياما ، وحكی ابن أبی حاتم (۱/۱٦۰) عن أبيه أنه خطأ ، وابن جريج مدلّس ولكنه صرح بالإخبار عند ابن عبد البر (۱۲/۳۸).

قلت: والزهری إمام واسع الرواية فلا يبعد أن يكون روی عن كلّهم ، فأما عن أنسؓ فسماعاً ، وكذا عن ابن عمرؓ إن ثبت سماعه منه ، وأما عن عبد الله بن عمروؓ فبواسطة بعضهم ، والرواة عنه ثقات فلا يقال أنهم توهّموا.

ولحديث أنسؓ طريق آخر عند ابن ماجه وغيره وهو إن لم يصرّح فيه بالسبحة أی النافلة إلّا أنها هی المراد ، فإن الصحابة كانوا يصلون الفريضة مع النبی ﷺ بالجماعة ، فلا وجه لقوله: فدخل النبی ﷺ والناس يصلون قعوداً.

وهذا حكم الأمّة ، وأما النبی ﷺ فأجره تامّ وإن صلی جالساً ، فقد خرّج مسلم (۱/۲۵۳) وأبو داود (۲/۱۱۰) والنسائی (۳/۲۳۳) وعبد الرزاق (۲/۴۷۲) وأحمد (۲/۲۰۳) وابن خزيمة (۲/۲۳٦) عن عبد الله بن عمروؓ قال: حُدّثتُ أن رسول الله ﷺ قال: صلوة الرجل قاعداً نصف الصلوة ، قال فأتيته فوجدته يصلّی جالساً فوضعت يدی علی رأسه فقال: ما لک يا عبد الله بن عمرو؟ قلت: حُدّثتُ يا رسول الله أنک قلت صلوة الرجل قاعداً علی نصف الصلوة وأنت تصلی قاعداً؟ قال: أجل ولكنّی لست كأحد منكم ، قال القاضی عياض: يحتمل أن يريد لست كأحدكم فی الحكم بل أجری قاعداً كأجری قائماً ويكون هذا من خصائصه ﷺ ، وقد خُصّ بأشياء.

قلت : وقد صرّح بالخصوصية ابن المنذر (۵/۲۴۰) والبيهقی (۲/۴۹۱) والنووی

(۱/۲۵۳) والسيوطى (۲/۴۴۲) وغيرهم من الشافعية ، وابن الهمام (۱/۴۰۱) والزين بن نجيم (۲/٦۳) وغيرهما من الحنفية ، وابن مفلح من الحنابلة (۵/۱٦۷) ، وسببها كرامته ﷺ على ربّه ، وأما ما وجّهها ابن عابدين (۲/۳۷) بأن فعله ﷺ تشريع لبيان الجواز وهو واجب عليه فبعيد ، فإن التشريع يحصل بمرة أو مرتين أو عدّة مرّات ، ولَا يحتاج إلى كثرة ، وصلوته ﷺ جالساً قد كثرت ، قالت عائشة رضي الله عنها : لما بدن رسول الله ﷺ وثقل كان أكثر صلوته جالساً ، أخرجه مسلم (۱/۲۵۳).

قال القاضى عياض: ويحتمل أن يريد ليس كأحدكم فى السلامة من العذر ، لأنه إنما فعله للمشقة الّتى لحقته فى آخر عمره من كبر سنّه وحطم الناس ، وما كان ﷺ ليدع الأفضل بغير عذر ، قال النووى: وهو ضعيف أو باطل ، وأقره أبو عبد الله الأبّى وأبو عبد الله السنوسى (۲/۳۷۴) قالوا: ولأنه لَا تبقى معه خصوصية له ﷺ ، لأن غيره من ذوى الأعذار أجره مع العذر كامل ، انتهى ، وكذا وافق النووى على دعوى الضعف والبطلان ابن حجر.

ولكن استشكل حمله على النافلة لقوله 'ومن صلّى نائما فله نصف أجر القاعد' ، قال الخطابى فى أعلام الحديث (۱/٦۳۰): قد كنا تأوّلنا هذا الحديث فى كتاب المعالم على أن المراد به صلوة التطوع دون الفرض ، إلّا أن قوله 'من صلى نائما فله نصف أجر القاعد' يفسد هذا التأويل ، لأن المضطجع لَا يصلى التطوع كما يصلى القاعد ، قال فى المعالم (۱/۲۲۵): فإنى لَا أحفظ عن أحد من أهل العلم أنه رخّص فى صلوة التطوع نائمًا كما رخّصوا فيها قاعداً ، فإن صحّت هذه اللفظة ولم تكن من كلام بعض الرواة أدرجه فى الحديث وقاسه على صلوة القاعد أو اعتبره بصلوة المريض نائمًا إذا لم يقدر على القعود ، فإن التطوع مضطجعاً للقادر على القعود جائز كما تجوز للمسافر أيضا إذا تطوّع على راحلته ، فأما من جهة القياس فلا يجوز له أن يصلّى مضطجعًا كما يجوز له أن يصلّى قاعداً، لأن القعود شكل من أشكال الصلوة ، وليس الإضطجاع بشيء من أشكال الصلوة ، انتهى ، وقال ابن عبد البر (۱/۱۳۴): وجمهور أهل العلم لَا يجيزون النافلة مضطجعاً ، فإن كان

أحد من أهل العلم أجاز النافلة مضطجعاً لمن قدر على القيام أو القعود فهو حجّة له وإن أجمعوا على كراهيتها ، فهذا الحديث إما غلط أو منسوخ ، انتهى ، وهكذا قاله ابن بطال فيما حكاه المناوى (۲۲۰/۴) ، وأشار العلامة أكمل الدين فى شرح المشارق إلى أنه لعلّه شاذّ ، ويدل عليه أمران:

الأول أنه اختلف الرواة فيه على ابن بريدة ، فذكره عنه حسين المعلّم وحده كما ذكره ابن عبد البر ، وخالفه قتادة ، فرواه عنه بدونه أخرجه الطبرانى فى الكبير (۲۳۶/۱۸).

والثانى أنه لَا يوجد فى غير حديث عمرانؓ ، قاله ابن عبد البر ، وقال الخطابى (۲۲۵/۱): لَا أعلم أنى سمعته إلّا فى هذا الحديث ، وقد رواه عبد الله بن عمرو بن العاصؓ وعبد الله بن عمرؓ و أنس بن مالكؓ بدونه كما تقدم ، وكذا رواه السائب بن أبى السائب عند أحمد (۴۲۵/۳) والنسائى فى الكبرى (۴۰۳/۱) وفيه قائد السائب لَا يعرف اسمه ، وعائشةؓ عند ابن أبى شيبة (۴۰۳/۱) وأحمد (۷۱/۶) والنسائى فى الكبرى (۴۳۰/۱) وفى إسناده اختلاف ، والمطلب بن أبى وداعةؓ عند الطبرانى (۲۹۱/۲۰) وفيه صالح بن أبى الأخضر وهو ضعيف ، وعبد الله بن السائبؓ عند الطبرانى أيضا وفيه عبد الكريم بن أبى المخارق وهو ضعيف ، وهذه الأحاديث الأربعة معلولة ، ولكنها إذا اجتمعت قويت ، فكيف إذا ضمّت مع الثلاثة السابقة ، فخلوّ هذه الأحاديث عن تلك الزيادة واختلاف الرواة فى ذكرها فى حديث عمران بن حصينؓ يقتضيان شذوذها ، ولكن البخارى لم يتوجّه إلى هذه العلّة فصحّح حديث عمرانؓ ووافقه ابن خزيمة.

وأجاب السهيلى (۵۴/۲) عن إعتراض الخطابى وابن عبد البر بأن ترك التطوع مضطجعًا ليست بمسئلة اجماع فإن الناس اختلفوا فيها على أربعة أقوال:

الأول المنع مطلقا وان كان مريضا ، وهو فى النوادر للمالكية ولم يذكر خليل غيره ، وهو مشهور مذهب الحنفية حتى قال ابن الهمام: لَا أعلم الجواز فى مذهبنا ، وهو أحد الوجهين للشافعية اختاره إمام الحرمين وغيره ، وهو المعروف عند الحنابلة وصدر به ابن مفلح منهم فى الفروع (۵۶۵/۱).

والثانـي الجواز مطلقًا حتى للصحيح ، نقله الترمذى باسناده إلى الحسن البصرى قال: إن شـاء الـرجـل صـلـى صـلـوة الـتـطـوع قـائـمـا وجالساً ومضطجعاً ، واختاره ابن خزيمة (٢/ ٢٤١) وابـن حزم الظاهرى (٣/ ٥٦) ، وهـو وجـه لـلـمالكية اختاره أبوبكر الأبهرى منهم ، والوجه الثانى للشافعية وصحّحه البغوى (٤/ ١٠٠) والرافعى (٣/ ٣٠٠) والنووى (٣/ ٢٧٦) والـمتأخـرون ، ووجـه لـلـحـنـابـلـة اختاره المجد بن تيمية فى شرح هداية أبى الـخـطاب كما فى نكت المحرر لإبن مفلح (١/ ٨٦) ، وقـال ابن عابدين الحنفى (٢/ ٣٦): وذكر فى الإمداد أن فى المعراج إشارة إلى أن فى الجواز خلافاً عندنا كما عند الشافعية.

واحتـجّ المجـوّزون بـحديث عمرانؓ هذا ، ثم قالت الشافعية والحنابلة فى أحد الوجهين: يـكفى الإيماء بالركوع والسجود ، وأما فى أصح الوجهين فقالت الحنابلة: يسجد القادر ، وقالت الشافعية: ويركع أيضًا.

والثـالـث يـجـوز لـلـمريض خاصة ، وهو قول ابن الجلاب من المالكية ، وصحّحه ابن العربى (٢/ ١٦٩) ، قال الدسوقى (١/ ٢٦٣) وهو ظاهر المدوّنة.

والـرابـع مـا حـقّـقه الطحاوى فى مشكله أنه يجوز لمن يقدر على القعود ولَا يقدر على الـركـوع والـسـجـود ، وأمـا إذا لـم يـقـدر عـلـى الـقـعـود أيضا فقال الدسوقى: له أن يتنفل مـضـطجعاً باتفاق ، وقال النووى فى شرح المهذب (٣/ ٢٧٦): لـو صلّى النافلة قاعداً أو مـضـطـجعاً للعجز عن القيام والقعود فثوابه ثواب القائم بلا خلاف كما فى صلوة الفرض ، ولـم أقف عـلـى هذه المسئلة على تصريح لأحد من الأئمة الأربعة إلّا ما تقدم عن الدسوقى فـى الـقـول الـثـالـث أنـه ظاهر المدونة ، وإلّا ما قال ابن المفلح فى الفروع (١/ ٥٦٥) ولَا يـصـح مـضـطـجـعـاً ، ونقل ابن هانى صحته ، ولم أجده فى مسائل ابن هانى ، ثم رأيت ابن مفلح قال فى النكت والفوائد السنية (١/ ٨٧): قال إسحاق بن ابراهيم يعنى ابن هانى فى مسائله (١/ ١٠٧): وسئل يعنى الإمام أحمد عن رجل يصلى محتبيًا أو متكئًا تطوّعًا؟ قال: لَا بأس به ، انتهى.

قـلـت: هـذا لَا يـدلّ لـمـا فهمه ابن مفلح ، فإن المراد بالإتكاء الإستناد إلى شىء ، ولم

يـذكـر أحـد مـن محقّقى أصحاب أحمد هذا النص للاستدلَال على هذه المسئلة ، بل قال ابـن تيـمية فى فتاويه (۳٦/۷) و (۲۳۵/۲۳ و ۲۴۲): جـوازه وجـه فـى مذهب الشافعى وأحـمد قاله طائفة من متأخرى أصحابهما ، ولكن أكثر العلماء أنكروا ذلک وعدّوه بدعةً وحـدثًـا فـى الإسلام ، وقالوا: لَا يعرف أن أحداً قط صلى على جنبه وهو صحيح ، ولو كان هـذا مشـروعـاً لفعله المسلمون على عهد نبيهم ﷺ أو بعده ، ولفعله النبى ﷺ ولو مرّة لتبيّـن الـجواز ـ انتهى ، ولذلک حمله الخطابى وابن عبد البر وابن الهمام على الفريضة ، ويـرد عـليـه أن ظـاهـر الحديث التخيير بين القيام وتركه ، والفريضة لَا يجوز ترک القيام فيهـا بـغيـر عـذر ، فـإن تـركـه لـعـذر فـلا يـنتقص أجره كما تقدم، وقد صرّح فى الحديث بتنصيف الأجر فيبعد حمله على الفريضة ، وأجيب عنه بوجوه:

الأول أن هـذا السيـاق مـرجوح ، والراجح ما أخرجه أحمد (۴۲٦/۴) والبـخارى بعد بـاب وأبو داود (۱۱۱/۲) والتـرمذى (۴۹/۱) وابـن مـاجـه (۱۸٦/۱) وابـن خـزيـمة (۸۹/۲ و ۹۰) و ابن المنذر (۳۸۷/۴) وابن الجارود (ص ۸۸) والـطحاوى فى مشكله (۲۸۱/۲) والـدارقطنى (۳۸۰/۱) والبيهقى (۳۰۴/۲) والخطيب (۲٦/٦) من طريق إبـراهيم بن طهمان عن الحسين المعلّم عن ابن بريدة عن عمران بن حصينؓ قال: كانت بى بـواسيـر فسـألـت النبى ﷺ عن الصلوة؟ فقال: صلّ قائماً ، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تسـتـطع فعلى جنب ، وسبب الترجيح أن هذه السياق موافق للأصول ، قال ابن عبدالبر فى التمهيد (۱۳۴/۱): وقـد روى أى حـديث عمرانؓ بألفاظ تدل على أنه لم يقصد به النافلة وإنـما قصد به الفريضة، وهو الذى تدل عليه ألفاظ من يحتج بنقله ، ثم أورد طريق إبراهيم بن طهمان وقال: هذا فى الفرض لاَ النافلة.

قـلـت: وهذا الترجيح غير نجيح ، فإن ابن طهمان قد خالفه عشرة أنفس : عبد الوارث بـن سـعيد عند أحمد (۴۴۳/۴) والبخارى (۴۸۵/۲ و ۵۸٦) وابـن المنذر (۲۳۹/۵) والإسمعيلى والبيهقى (۴۹۱/۲)، و روح بـن عبادة عند البخارى (۵۸۴/۲) ، ويحى بن سـعيـد الـقـطـان عند أحمد (۴۳۵/۴) وأبى داود (۱۱۱/۲) وابـن خـزيـمة (۲۴۱/۲)

والطبرانی (۲۳۶/۱۸)، وعیسی بن یونس عند الترمذی (۴۹/۱) ، و سفیان بن حبیب عند النسائی فی الصغری (۲۲۳/۳) والکبری (۴۲۹/۱)، ویزید بن زریع عند ابن ماجه (۳۸۸/۱) وابن خزیمة (۴۴۱/۲)، واسحق الأزرق عند أحمد (۴۴۳/۴) وابن الجارود (ص۸۸) والبیهقی (۴۹۱/۲)، وأبو أسامة عند ابن أبی شیبة (۴۰۳/۱) وابن حبان (۹۵/۴) والطبرانی (۲۳۶/۱۸)، وأبو خالد الأحمر عند ابن خزیمة (۲۳۵/۲)، و یزید بن هارون عند ابن الجارود (ص۸۸) والبیهقی (۳۰۸/۲و ۴۹۱): فرووه کلّهم عن الحسین المعلّم باللفظ الأول بلفظ التخییر ، قال الترمذی: ولَا نعلم أحدًا روی عن حسین المعلّم نحو روایة إبراهیم بن طهمان ، وقد روی أبو أسامة وغیر واحد عن حسین نحو روایة عیسی بن یونس ، انتهی ، فإن کان ههنا ترجیح فلیکن لروایة الجماعة ، وتکون روایة إبراهیم بن طهمان شاذّة ، وکأنه لهذا السبب أعرض النسائی وابن حبان عن طریق ابن طهمان ، وأعرض مسلم عن حدیث عمرانؓ جملة لشذوذ روایة ابن طهمان مع موافقة الأصول وللإ شکال بروایة الجماعة، ولکن البخاری إمام الصناعة صحّح اللفظین ، و وافقه ابن خزیمة وأبو محمد البغوی (۱۰۸/۴ و ۱۰۹) ،لأن إبراهیم بن طهمان ثقة ،ولمّا رواه أبو إسحاق الطالقانی عن ابن المبارک عن ابن طهمان قال سمعت ابن المبارک یقول: کان إبراهیم بن طهمان ثبتاً فی الحدیث، کذا عند الدارقطنی والبیهقی ، وروایة الجماعة یمکن توجیهها.

والثانی أنه مؤول محمول علی مصلّ مخصوص ، قال البغوی (۱۱۰/۴): قیل: أراد به المریض الذی لو تحامل أمکنه القیام مع شدّة المشقّة والزیادة فی العلّة ، فیجوز له أن یصلّی قاعداً وأجره نصف أجر القائم ، ولو تحمّل المشقّة فقام تمّ أجره ، وکذلک النائم الذی أمکنه القعود مع شدّة المشقّة فله أن یصلّی نائمًا وله نصف أجر القاعد ، ولو قعد تمّ أجره ، ویشبه أن یکون هذا جوابا لعمرانؓ فإنه کان مبسورًا ، وعلّة الباسور لیست بمانعة من القیام فی الصلوة ، ولکنه رخّص له فی القعود إذا اشتدّت علیه المشقّة.

قلت: هکذا أوّله الخطابی فی أعلام الحدیث (۶۳۰/۱). قال الحافظ (۵۸۵/۲):

وهـو حمل متّجه، ويؤيّده صنيع البخارى حيث أدخل فى الباب حديثى عائشةؓ وأنسؓ وهما فـى صـلـوة الـمـفترض قطعاً، وكأنه أراد أن تكون الترجمة شاملة لأحكام المصلى قاعداً ، ويتـلـقّـى مـن الأحـاديـث التى أوردها فى الباب ، فمن صلّى فرضاً قاعداً ويشقّ عليه القيام أجـزأه ، وكـان هـو ومـن صـلّى قائمًا سواء كما دلّ عليه حديث أنسؓ وعائشةؓ ، فلو تحامل هـذا الـمعذور وتكلّف القيام ولو شقّ عليه كان أفضل لمزيد أجر لتكلّف القيام ، فلا يمتنع أن يـكـون أجـره عـلـى ذلك نـظـيـر أجـره على أصل الصلوة ، فيصحّ أن أجر القاعد على الـنـصف مـن أجـر القائم ، ومن صلى النفل قاعداً مع القدرة على القيام أجزأه ، وكان أجره عـلـى الـنصف من أجر القائم بغير إشكال ، وقوّاه السهيلى (٢/٥٤) بـمـا رواه ابن اسحاق مـن حـديـث عبد الله بن عمروؓ قال: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة هو وأصحابه أصابتهم حـمّـى الـمـديـنـة حتى جهـدوا مـرضاً فخرج وهم يصلون قعوداً فقال: صلوة القاعد على الـنـصف مـن صـلـوة الـقـائـم ، فتـجـشّم المسلمون القيام على ما بهم من الضعف والسقم التـمـاس الـفـضل ، قال السهيلى (٢/٥٤): وهـذا الـحـديـث بهـذا الـلـفظ يقوى ما تأوّله الـخـطـابـى ، انتهـى ، ومـراده بـالتقوية أنه وقع فى هذا الحديث تصريح بأنهم صلوا قعوداً لـلـمرض ، ولما سمعوا الحديث تجشّموا القيام لاِبتغاء الفضل ، فعلم أن الحديث ورد فى الضعيف الذى يقدر على القيام.

قلت: ولكن ورد فى النافلة كما وقع التصريح عند مالك فى هذا الحديث ، وصرّح به ابـن عبـد البـر ، وكذا وقع التصريح به فى كلام محمد بن الحسن فى المؤطا (ص ١١٥) ، وكـذا مـا جـاء فـى معناه من حديث ابن عمرؓ ، ولو لم يقع التصريح به كما فى حديث أنسؓ لـكـان هـو الـمـراد ، لأن الصحابة كانوا يصلّون الفريضة بالجماعة مع رسول الله ﷺ فلا مـعـنـى لـقـوله 'خرج وهم يصلون قعوداً' ، إلّا أن يحمل على النافلة ، والنافلة يجوز القعود فيهـا بغير عذر ففى العذر أولى ، فإن قعد المتطوّع للمشقّة فله ذلك ، وإن قام للفضل فهو جـائـز بـل أولى ، ولَا يلزم أن يجوز مثل ذلك فى الفريضة ، فيمكن أن يكون جواز القعود فـى الـفـريضة مشروطاً بعدم القدرة على القيام ، وهو منصوص عليه فى حديث عمرانؓ من

طـريـق إبراهيم بن طهمان ، وذهب اليه الشافعى فى الأم (١/ ٩٩) وسيأتى ، وأما أحاديث عبد الله بن عمروؓ وابن عمرؓ و أنسؓ فهى أحاديث أُخر متعلقة بالنافلة كما تقدم بيان ذلک.

تنبيه: حـمـل الـخـطابى الحديث على المفترض المتحامل على نفسه ، ونقل عنه السهيلى أنه حمله على الفريضة والنافلة كليهما ، ولفظه: قال الخطابى: ذلک (الحديث) لـلـضـعيف الـذى يستطيع القيام بكلفة ، وإن كان عاجزاً عن القيام البتّة فصلوته مثل صلوة الـقـائـم ، وكـلّه فى الفريضة والنافلة ، انتهى ، وهذا لَا يوجد عند الخطابى ، ولكن لمّا جاز الـقـعود فى الفريضة لمن يشقّ عليه القيام فهو فى النافلة أولى ، فكأن السهيلى عبّر بالمراد وحـاصـل الـمـعـنـى ونسبه للخطابى ، والله أعلم ، نعم حمله الباجى (١/ ٢٤١) وابن حزم (٣/ ٥٧) و (٤/ ١٩٢)وابن تيمية (٢٣/ ٢٤٢) على الفرض والنفل كليهما ، على الفرض لـعـذر، وعـلـى الـنـافلة لعذر ولغير عذر ، وعلى هذا مشى البيهقى فأورد فى أبواب فريضة المعذور (٢/ ٣٠٨) وأبـواب النافلة (٢/ ٤٩١) ، ويـرد عـلـى هذا الحمل ما ورد على من تقدم ، والجواب الجواب.

وأجاب ابن تيمية عن اعتراض التخيير بأن هذا الحديث ما سيق لبيان التخيير بين القيام وغيـره ، بـل لبيان درجات الصلوة على حسب أحوالها ، وأما الصحة والفساد فيعرفان من دليـل آخـر ، ونصّ كلامه (٢٣/ ٢٣٧): تـفـضـيـل الـنـبـى ﷺ لـصلوة القائم على القاعد والـقـاعـد عـلـى المضطجع انما دلّ على فضل هذه الصلوة حيث يكون كل من الصلوتين صـحـيـحـة ، وأمـا كـون هـذه الـصـلـوة الـمـفـضـولة تصحّ حيث تصحّ تلک أو لَا تصحّ؟ فـالـحـديـث لـم يـدلّ عـلـيـه بـنـفى ولَا إثبات ، ولَا سيق الحديث لأجل بيان صحّة الصلوة وفسـادهـا ، بـل وجـوب الـقـيـام والـقـعـود وسـقـوط ذلک يتـلقـى من أدلّة أُخـر ، قـال (٢٣/ ٢٣٤): ومـعـلـوم أن الـقـيـام واجب فى صلوة الفرض ، وقال (٢٣/ ٢٤٢): وليس لـلإنسان أن يصلى الفرض قاعداً أو نائماً إلّا فى حال العذر ، انتهى ، وحمل حديث عمرانؓ فـى تـنـصيف الأجـر على ظاهره ، وحديث أبى موسىؓ على تكميل الأجر بسبب النيّة لمن اعتـاد عـملًا ثـم تركه لعذر ، قال (٢٣/ ٢٣٦): وأمـا مـا احتـجّ يـعـنـى به على تكميل أجر

المعذور بحديث أبی موسیؓ ، فالجواب عنه أن هذا الحديث دليل علی أنه يكتب له مثل الثواب الذی كان يكتب له فی حال الصحّة والإقامة لأجل نيّته له وعجزه عنه بالعذر ، وذلک لَا يقتضی أن يكون نفس عمله مثل عمل الصحيح ، فليس فی الحديث أن صلوة المريض نفسها فی الأجر مثل صلوة الصحيح، وإنما فيه أنه يكتب له من العمل ما كان يعمل وهو صحيح مقيم إذا كان يقصد عمل الصحيح ولكن عجز عنه ، فالحديث يدل عليه أنه من كان عادته الصلوة قائماً ثم ترک ذلک لمرضه فإنه يكتب له ما كان يعمل و هو صحيح ، فأما من لم تكن عادته الصلوة قائمًا إذا مرض فصلّی قاعداً فهذا لَا يكتب له مثل صلوة المقيم الصحيح ، انتهی۔

ولخّصه السندی (۱/۱۹۵) فقال: وقولهم ’أن أجر المعذور لَا ينتقص من أجره‘ ممنوع ، وما استدلوا به عليه من حديث ’إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل وهو مقيم صحيح‘ لَا يفيد ذلک ، وإنما يفيد أن من كان يعتاد عملاً إذا فاته لعذر فذلک لَا ينتقص من أجره ، حتی لو كان المريض والمسافر تاركًا للصلوة حالة الصحّة والإقامة ثمّ صلّی قاعدًا أو قاصرًا حالة المرض أو السفر فصلوته علی نصف صلوة القائم فی الأجر ، انتهی۔

وأجاب ابن حزم عن اعتراض التخيير بأن حديث عمرانؓ ما سيق لبيان التخيير بل لبيان فضيلة الفاعل علی التارک ، فالمراد بالفضل نفس الفضيلة لَا الأفضلية المقتضية للاشتراک فی الأصل ثم الترجيح المقتضی للتخيير ، ونصّ كلامه (۱۹۳/۴): ولَا شک أن من فعل الخير أفضل من آخر منعه العذر من فعله، وهذا منصوص عليه فی الخبر الذی فيه أن الفقراء قالوا يا رسول الله! ذهب أصحاب الدثور بالأجور ، فعلّمهم رسول الله ﷺ الذكر الذی علّمهم ، فبلغ الأغنياء ففعلوه زائداً علی ما كانوا يفعلونه من الصدقة والحج ، فذكر الفقراء ذلک لرسول الله ﷺ ، فقال: ﴿ذلک فضل الله يؤتيه من يشاء﴾، ولَا خلاف فی أن من حجّ أفضل ممّن أقعده العذر ، وهكذا فی سائر الأعمال ، وقد جاء فی الأثر الصحيح ’من همّ بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة ، فإن عملها كتبت له عشرًا‘ ،

فعمّ عليه السلام من لم يعملها بعذر أو بغير عذر ، انتهى ، وقال مجيباً عن اعتراض تكميل أجر المعذور: فإن ذكروا الأثر الوارد فيمن كان له حزب من الليل فأقعده عنه المرض أو النوم كتب له ، قلنا: لَا ننكر تخصيص ما شاء الله تخصيصه إذا ورد النص بذلك ، وإنما ننكره بالرأى والظن والدعوى ، وقد يكتب له القيام كما فى الحديث 'ويضاعف الأجر للقائم عشر أمثال قيامه' ، فهذا ممكن موافق لسائر النصوص ، انتهى ، وحاصله تخصيص النصّ بمورده.

ولم يذكر ابن حزم حديث أبى موسىؓ ، ويجاب عنه بذلك على طريقته ، ولكن لَا يخفى أن حديث أبى موسىؓ عام لكل عمل ، فالأولى ما أجاب به ابن تيمية من حمل حديث عمرانؓ على ظاهره ، وحمل حديث أبى موسىؓ على التكميل بالنية للمعتاد التارک للعمل بعذر المريد له ، ونحوه ما لإبن الهمام (١/ ٤٠١) ومن تبعه كابن عابدين فى المنحة (٢/ ٦٣) من حمل حديث عمرانؓ على ظاهره فى احتساب الصلوة نصفاً ، وحمل حديث أبى موسىؓ على تكميلها فضلاً.

وأما الحديث الذى أشار اليه ابن حزم فهو ما أخرجه مسلم (١/ ٢٥٦) وأصحاب السنن الأربعة وأحمد عن عمر بن الخطابؓ قال قال رسول الله ﷺ: من نام عن حزبه أو عن شىء منه فقرأه فيما بين صلوة الفجر وصلوة الظهر كتب له كأنما قرأه من الليل.

تنبيه: شرط فى حديث عمرانؓ للقعود فى الفريضة عدم القدرة على القيام ، فقال: فإن لم تستطع فقاعدا ، ونصّ عليه الشافعى فقال فى الأم (١/ ٩٩): لَا يكون لأحد أن يصلّى قاعداً إلّا مع مرض لَا يقدر معه على القيام ، ونحوه فى مختصر المزنى (٥/ ١١٥) ، قال الحافظ ابن حجر (٢/ ٥٨٨): وحكاه عياض عن الشافعى ، وعن مالک و أحمد وإسحاق لَا يشترط العدم بل وجود المشقّة ، والمعروف عند الشافعية أن المراد بنفى الإستطاعة وجود المشقّة الشّديدة بالقيام أو خوف زيادة المرض أو الهلاک ولَا يكتفى بأدنى مشقّة ، ونحوه مذهب الحنفية ، قال ابن عابدين (١/ ٤٤٥): فلو عجز عن القيام

حقيقةً أو حكماً كما لو حصل به ألم شديد أو خاف زيادة المرض فإنه يسقط ، وحكى الموفق ابن قدامة فى المغنى (١/٧٧٨) مذهب أحمد: إن أمكنه القيام إلّا أنه يخشى زيادة مرضه به أو تباطؤ برئه أو يشقّ عليه مشقّة شديدة فله أن يصلّى قاعداً ، قال: ونحو هذا قال مالک وإسحاق ، ويدلّ لهم ما أخرجه الطبرانى فى الأوسط (٢/١٦٠) عن ابن عباسؓ عن النبى ﷺ قال: يصلّى المريض قائما ، فإن نالته مشقّة صلّى جالسًا، فإن نالته مشقّة صلّى نائماً يومىء برأسه ، فإن نالته مشقّة سبّح ، وفيه حلس بن محمد الضبعى ، قال الهيثمى (٢/١٥٢): ولم أجد من ترجمه.

فائدة: لم يبيّن فى الحديث كيفية القعود فى موضع القيام ، إما لأنه إلى خيرة المصلّى لكونه فى العذر أو النفل ، وإما اعتماداً على المعهود من قعود الصلوة وهو الإفتراش ، وإلى الأول ذهب أبو حنيفة فخيّر بين الإفتراش والتربّع والإحتباء ، نقله محمد بن الحسن فى الأصل (١/٢١٤) ، قال فى البدائع (١/١٠٦): وهو الصحيح ، والثانى أى الاِفتراش قاله زفر وهو رواية عن أبى حنيفة حكاها ابن عابدين ، قال الفقيه أبو الليث: وعليه الفتوى ، واختاره صاحب الهداية وهو قول ابن أبى حازم و محمد بن الحكم من المالكية ، ورواه المزنى عن الشافعى وصحّحه الرافعى والنووى (٤/٣١١) ، قال التقى السبكى فى حاشية الأم (١/٩٩): وهو المعتمد فى الفتوى والعمل ، وحكاه ابن مفلح فى الفروع (١/٥٦٤) عن أحمد فى رواية ، قلت: ذكرها ابن هانى (١/١٠٦) ، واختار مالک وأبو حنيفة فى رواية (كما حكاها الموفق فى المغنى ١/٧٧٦) والشافعى فى البويطى وأحمد وآخرون التربع.

ثم قال مالک (كما فى المدونة ١/٧٧٩ و٧٨٠) والشافعى (كما فى الإكمال ٢/٣٧٢) وأبويوسف (فى رواية) ومحمد (كما نقله عنه صاحب المغنى وابن عبد البر وصاحب الكفاية ١/٤٠١ والعناية ١/٤٠٠) وأحمد فى رواية ابن هانى (ص١٠٦): تربع فى قيامه وركوعه ويثنى رجليه كالتشهد إذا سجد ، وقال أبو يوسف فى رواية (هاتان

الروايتان عنه نقلهما ابن عبد البر ١/٧٣١ وصاحب البدائع والأولى حكاها صاحب المغنى ١/٧٧٧ و ١/٦٠١ والثانية حكاها السرخسى ١/٠١٢ والأبّى فى الإكمال ٢/٧٢٣) وأحمد فى رواية أبى داود (ص ١٥): يثنى إذا ركع. وقال آخرون بالإحتباء، وروى عن أبى يوسف (كما حكاها صاحب الكفاية ١/١٠٤) واختاره شيخ الإسلام.

قلت: وأخرج محمد بن الحسن فى الآثار (ص ٢٠) عن الحسن البصرى أن رسول الله ﷺ كان يصلّى وهو محتبٍ تطوّعاً، ثم قال محمد: وبه نأخذ، لَا نرى بأساً بذلك، فإذا بلغ السجود حلّ حبوته وسجد، وهذا قول أبى حنيفة رحمه الله، قلت: هذه العبارة تفيد الجواز لَا الأفضلية.

واحتجّ للتربّع بما أخرجه النسائى (٣/٢٢٤) وابن خزيمة (٢/٢٣٦) وابن المنذر (٥/٢٤٠) وابن حبان (٤/٩٥) والحاكم (١/٢٧٥) والدارقطنى (١/٣٩٧) والبيهقى (٢/٣٠٥) من طريق عبد الله بن شقيق عن عائشةؓ قالت: رأيت النبى ﷺ يصلّى متربّعاً، قال الطحاوى فى أحكام القرآن: هذا حسن متّصل الإسناد، وكذا حكاه ابن التركمانى (٢/٣٠٦)، وقال النسائى: لَا أعلم أحداً روى هذا الحديث غير أبى داود يعنى الحضرمى وهو ثقة، ولَا أحسب هذا الحديث إلّا خطأ، انتهى، ولكن الحضرمى تابعه محمد بن سعيد بن الأصبهانى عند الحاكم (١/٢٥٨) والبيهقى (٢/٣٠٥)، قال ابن حجر فى التلخيص (١/٢٢٦): فظهر أنه لَا خطأ، وصحّح الحاكم الطريقين على شرط الشيخين، وأقره الذهبى، وفيه نظر، فإن الحضرمى روى له مسلم فقط، وابن الإصبهانى روى له البخارى فقط۔

وحميد الراوى عن عبد الله بن شقيق وقع عند الأكثر غير منسوب، و وقع عند النسائى فى رواية ابن الأحمر (١/٤٢٩) 'حميد وهو الطويل'، وعند ابن حبان من رواية محمد بن عبد الله المخرمى، وعند البيهقى من رواية يوسف القطان، كلاهما عن أبى داود الحفرى 'حميد الطويل'، وقال المزى فى تحفة الأشراف (١١/٤٤٣): حميد هو ابن طرخان، و وقع فى طريق ابن الإصبهانى عن حميد بن قيس، قال ابن حجر فى النكت الظراف: ابن

طرخان أولى ، لتصريح يوسف القطان بأنه الطويل ، فإن طرخان أحد ما قيل فى اسم أبيه ، انتهى.

وأما ما روى عبد الرزاق (٢/٢٦٧) وابن أبى شيبة (٢/٢٣) من طريق الهيثم بن شهاب قال سمعت عبد الله بن مسعودؓ يقول: لأن يجلس الرجل على الرضفين خير من أن يجلس فى الصلوة متربّعاً ، فقال عبد الرزاق: يقول – يعنى ابن مسعود –: إذا صلّى قائماً فلا يجلس يتشهد متربّعاً ، فأما إذا صلّى قاعداً فليتربّع ، وقال البيهقى فى المعرفة (٣/٢٢٧): ويحتمل أن يكون قول ابن مسعودؓ فى الجلوس الذى ليس ببدل عن القيام ، قلت: ويحتمل أن يكون قاله ابن مسعود فى الصحيح إذا جلس فى التشهد متربّعا ، والله أعلم.

فائدة: فى ذكر الصلوات التى يجوز القعود فيها ، فأجملت الحنابلة وقالت: يجوز التطوع جالساً ، وفصّل آخرون ، فقال النووى من الشافعية فى شرح المهذب (٣/٢٧٦): يجوز فعل النافلة قاعداً مع القدرة على القيام بالإجماع ، ويستوى فيه جميع النوافل المطلقة والراتبة وصلوة العيد والكسوف والإستسقاء ، وحكى الخراسانيون وجها أنه لَا يجوز العيد والكسوف والإستسقاء قاعداً مع القدرة كالفرائض ، وبه قطع ابن كج ، وهذا شاذ ضعيف ، وأما صلوة الجنازة فالمذهب أنه لَا تصحّ قاعداً مع القدرة ، لأن القيام معظم أركانها ، والثانى يجوز ، والثالث إن تعيّنت لم يجز وإلّا جاز ، انتهى ، وقالت الحنفية: يجوز القعود بغير عذر فى جميع النوافل المطلقة والسنن المؤكدة والتراويح إلّا سنة الفجر ، فروى الحسن عن أبى حنيفة أنها لَا تجوز قاعداً بغير عذر ، قال قاضيخان: وهو الأصح ، وقال فى الخلاصة: أجمعوا عليه ، وقال ابن عابدين (٢/٣٦): ويدخل فى النفل المنذور ، فإنه إذا لم ينصّ على القيام لَا يلزمه القيام فى الصحيح كما فى المحيط ، وقال فخر الإسلام: إنه الصحيح من الجواب ، وقيل: يلزمه ، واختاره فى الفتح ، وقال الدردير من المالكية فى أقرب المسالك (١/١٢١): يجوز الجلوس فى النفل وبعضه من قيام وبعضه من جلوس باتفاق أهل المذهب ، وقال الدردير فى الشرح الكبير

(٢٦٢/١) وتبعـه الشيخ صالـح بن عبـد السـميع الآبى فى جواهر الإكليل (٥٧/١): والمراد بالجواز خلاف الأولى إن حمل النفل على غير السنن إذ الجلوس فيها مكروه ، وإن أريد به مقابل الفرض فالمراد به مقابل المنع فيصدق بالكراهة ، وذكر الصاوى فى البلغة (١٢١/١) ما حاصله: يجب القيام فى الجنازة على القول بفرضيتها ، ويندب على القول بسنيّتها ، وأما المنذور فإن نذر فيه القيام باللفظ فيلزم ، وإلّا فالظاهر عدم الوجوب ، وجزم الدردير (٢٦٢/١) فى هذه الصورة بعدم الوجوب ، والله سبحانه أعلم.

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ (ص ٢٦١)

لما ذكر المصنف فى التراجم السابقة أنه يجوز الإفطار فى السفر أفهم ذلك أنه لَا يجوز فى الحضر ، وقد أجمعوا عليه إلّا أن يكون عذر مرض شديد أو كبر سنّ يشقّ معه الصوم مشقّة شديدة ، فورد عليه قوله تعالى ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ فإن ظاهره أنه يجوز الإفطار لكل أحد بغير عذر، ولكن تجب الفدية ، فترجم به وبيّن أنه كان فى أول الأمر ثمّ نسخ۔

وقد صرّح به جماعة من الصحابة وغيرهم ، فرواه البخارى و مسلم (١/٣٦١) عن سلمة بن الأكوع ؓ والبخارى عن ابن عمر ؓ وابن حزم فى المحلى (٦/٢٦٤) من طريق ابن سيرين عن ابن عباس ؓ وصحّحه ، و رواه أبو عبيد (ص٤٣) من طريق عطاء الخراسانى وعليّ بن أبى طلحة مفرّقاً عنه ولفظه: كانت الإطاقة أن الرجل والمرأة كان يصبح صائماً ، ثمّ إن شاء أفطر وأطعم لذلک مسكيناً فنسختها هذه الآية ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ ، ورواه أحمد (٥/٢٤٦) وأبو داود (١/٢٨٩) والحاكم (٢/٢٧٤) والبيهقى (١/٢٩٦) بسند منقطع عن معاذ بن جبل ؓ ، ورواه السدّى عن مرّة عن ابن مسعود ؓ كما نقله ابن كثير (١/٢١٥) ، ورواه البخارى من طريق عبد الرحمن بن أبى ليلى عن أصحاب محمد ﷺ ، ورواه ابن جرير (٢/١٣٣) عن علقمة والشعبى وعبيدة السلمانى والحسن وعطاء بن أبى رباح وآخرين ، وجزم به الفراء (١/١١٢) وأبو عبيد (ص٤٧) وابن خزيمة (٢/٢٠٠) وأبو اسحاق الزجاج (١/١٥٣) والبيهقى فى السنن (٤/٢٠٠) وأبوبكر الرازى (١/١٧٧) والخطيب (١/٨٣) وابن حزم (٦/٢٤٩و٢٦٤) و

(١/٤٧٨) والقاضى أبو يعلى فى العمدة (٣/٧٨٣) والواحدى (١/٢٧٥) وأبو إسحاق الشيرازى (ص ٥٨) و(١/٣٩٤) والغزالى (١/١٢٤)، ومال إليه الكاسانى فى البدائع (٢/٩٧)، وقال ابن رشد الكبير (١/١٨٢): وهو مذهب مالك وجميع أصحابه، وحكاه عياض عن الجمهور، وقال الزجاج: هذا – أى قوله تعالى المترجم به – بإجماع وبنص القرآن منسوخ، نسخته الآية التى تلى هذه، وبنحوه قرّره ابن جرير الطبرى (٢/١٤٠)، وهذا هو المشهور فى هذه الآية.

وقيل: أنه كان حكماً خاصاً ثم نسخ، فأخرج ابن جرير (٢/١٣٥) وابن الجارود (ص١٣٨) والبيهقى (٤/٢٣٠) من طريق سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن عزرة بن عبد الرحمن الخزاعى عن سعيد بن جبير عن ابن عباسؓ قال: رخّص للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة فى ذلك وهما يطيقان الصوم أن يفطرا إن شاءا ويطعما كل يوم مسكيناً ولَا قضاء عليهما، ثم نسخ ذلك فى هذه الآية ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾، وثبت للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة إذا كانا لَا يطيقان الصوم، والحبلٰى والمرضع إذا خافتا أفطرتا وأطعمتا كل يوم مسكيناً، قال الدارقطنى (٢/٢٠٦): هذا إسناد صحيح، انتهى.

وقد وافق ابن عباسؓ على هذا القول جماعة، فأخرجه ابن جرير (٢/١٣٥و١٣٦) عن عكرمة وقتادة والربيع، ولكن قوله هذا مخالف لقوله الأول، ويمكن أن يقال: أن عموم قوله الأول محمول على خصوص قوله الثانى.

واتفق الجميع على أن الناسخ قوله تعالىٰ ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ إلّا ما أخرج البخارى (ص ٢٦١) من طريق الأعمش عن عمرو بن مرّة عن عبد الرحمن بن أبى ليلى قال حدثنا أصحاب محمد ﷺ: نزل فرض رمضان فشقّ عليهم، فكان من أطعم كلّ يوم مسكينا ترک الصوم ممّن يطيقه ورخّص لهم فى ذلک، فنسختها ﴿وأن تصوموا خيرلكم﴾ فأمروا بالصوم، وكذا قال إبراهيم النخعى أن الناسخ قوله تعالى ﴿وأن تصوموا خير لكم﴾، وسيأتى الأثر بتمامه.

ولكن فى جعله ناسخًا إشكال ظاهر، فإن معناه أن الصوم أفضل من الفدية وتفضيل أحد

الأمرين على الآخر لَا يدل على نسخ الآخر ، وأجاب الكرمانى (١١٩/٩) بأن معناه أن الصوم أفضل من التطوع بالفدية ، والتطوع بها سنة بدليل أنه خير ، والخير من السنة لَا يكون إلّا واجبًا ، انتهى ، قال الحافظ ابن حجر: ولَا يخفى بُعد هذا الجواب وتكلفه۔

قلت: والصواب أن يقال ولَا يخفى كون هذا الجواب خطأ ووهما ، وذلک لأنه مبنى على أن الفدية تطوع وسنة ، وهذا وهم فإنها واجبة ، ويدل عليه أمران: الأول كلمة 'على' المذكورة فى أول الآية ، والثانى أنها بدل من الصوم وهو واجب ، فيكون بدله أيضا واجبا، وأما التطوع المذكور فى قوله تعالى ﴿ومن تطوّع خيرًا فهو خير له﴾ فالمراد به ما زاد على مقدار الفدية الواجبة ، وأما استدلَال الكرمانى على كونه سنة بلفظ 'الخير' فوهم ثان فان الخير يعمّ الواجب وما دونه.

وأورد العلامة ابن الهمام (٣٥٧/٢) على جعله ناسخًا من وجه آخر ، فقال: إنه ليس نصّا فى نسخ إجازة الإفتداء الذى هو ظاهر اللفظ ، وأجاب عنه ابن أمير الحاج (٢١/٣) بأنه وإن لم يكن نصّا بنفسه ولكنه نصّ بقرائن احتفّت ، قال: والظاهر منهما – أى من سياق حديثى سلمة وابن أبى ليلى – أن ذلک –أى دعوى النسخ – كان بعلم من النبى ﷺ وتقرير منه لهم عليه قطعًا على أنه قد قيل فى 'خير' هذا ليس للتفضيل ، بل معناه: فى الصوم خيرات لكم ومنافع دينًا و دنيًا ، مع أن كونه ناسخًا للافتداء لَا يتوقف على كونه نصّا فى تعيين الصوم بل الظهور كاف ، والمثبت مقدم على النافى ، انتهى۔

قلت: اشتمل كلامه على ثلاثة أجوبة: الأول أنه نصّ بالقرينة ، والثانى أنه ظاهر بدونها ولَا يلزم الناسخ أن يكون نصّا ، والثالث أن هذا الإيراد مبنى على أن 'خيرا' فى الآية أفعل تفضيل ، وقد قيل: إنه ليس به بل هو اسم لضد الشرّ ، فيكون معناه: فى الصوم خيرات لكم أى فيدل بمفهومه على أنه لَا خير فى الفدية، ويمكن أن يجاب بهذه الأجوبة عن الإيراد الأول كما هو ظاهر ، ولكنها أجوبة غير مستقيمة ، أما قوله أنه نصّ بالقرينة فلا يصحّ ، فإن القرينة لم يثبت ، وذلک لأنا لو سلّمنا ثبوتها يلزم عليه أنهم جعلوه ناسخا وأقرهم النبى ﷺ ، وكذلک جعلوا قوله تعالى ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾

ناسخا أيضا وأقرهم النبى ﷺ ، فيرد عليه أنه لما ثبت النسخ بالقول الأول لم تبق حاجة إلى النسخ بالقول الثانى ، وأما إشارته إلى أنه ظاهر فى النسخ فغير ظاهر ، لأن تفضيل أحد الأمرين لَا يدل على نسخ الآخر كما تقدم ، وأما جعل 'خير' اسما بمعنى خيرات فخلاف الظاهر ، وأيضا لم يثبت ذلك عن أحد من السلف ، وإنما قاله بعض المتأخرين احتمالاً ، وأيضا لو سلّمنا التقرير المذكور فيلزم عليه النسخ بالمفهوم ، والمفهوم فى النصوص غير معتبر عند الحنفية.

والذى يظهر لى أن ما رواه ابن أبى ليلى أن الناسخ قوله تعالى ﴿وأن تصوموا خير لكم﴾ فلم يرد به خصوص هذه الجملة ، بل أراد به ما بعدها ، فكأنه قال: نسخ التخيير بين الصوم والفدية ما ورد بعده أعنى قوله تعالى ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ ولم يقل نسخه ما بعده بل أشار اليه بذكر ما ورد بعده ، وهذا الأمر واضح فى الأثر الذى أشرت اليه فيما تقدم ، وهو ما أخرجه ابن جرير (١٣٥/٢) من طريق الأعمش عن إبراهيم النخعى ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ نسختها الآية التى بعدها ﴿وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون﴾ ، ووجه الوضوح أن هذا القول إنما ورد فى آخر الآية المنسوخة ، وإبراهيم النخعى مع جعله ناسخا يقول: إن التى نسختها هى الآية التى بعدها ، والذى ورد فى الآية التى بعدها هو قوله تعالى ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ ، ويؤيد هذا التأويل ما قاله الإمام الشافعى (ص١٨٦): ليس من أهل العلم بالقران أحد يخالف فى أن الآية الواحدة كلام واحد ، وأن الكلام الواحد لاَ ينزل إلّا مجتمعا وإن نزلت الآيتان فى السورة مفرقتين ،لأن معنى الآية قطع الكلام ، انتهى ، واقتضى ذلك أن قوله تعالى ﴿وأن تصوموا خير لكم﴾ نزل مع قوله تعالى ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ فلا يمكن تصوّر النسخ فى آية واحدة.

ولَا يمكن أن يقال أن هذا من باب النسخ قبل العمل لأنه لَا يصحّ ههنا ، أما على مذهب من منع من ذلك كالمعتزلة وكثير من الحنفية كالكرخى وأبى بكر الرازى و أبى منصور الماتريدى وأبى زيد الدبوسى وجماعة من الشافعية كأبى بكر الصيرفى وابن برهان

فظاهر ، و أما على مذهب من جوّز ذلک کالأشاعرة والمالکية والحنابلة وأکثر الشافعية والبزدوی (٣/٣٧٣) والسرخسی (٢/٦٣) و صدر الشريعة (٢/٧١) و عبد العزيز البخاری و عامّة الحنفية فأيضا لَا يصحّ ، لأن الصحابة تمکّنوا من العمل فأفطروا وافتدوا کما هو مصرّح فی الأحاديث وسيأتی بعضها ، وبهذا البيان صار هذا التأويل مع عدم ظهوره ظاهرًا ، ولإ ستبعاد أن يريد ابن أبی ليلی ومن حکی عنه من الصحابة ظاهره صار متعيّنا ، ثمّ وجدت ما فيه شفاء ، قال ابو داود (١/٢٨٧): حدثنا عمرو بن مرزوق أخبرنا شعبة عن عمرو بن مرّة قال سمعت ابن أبی ليلی فذکر الحديث ، قال: وحدثنا أصحابنا أن رسول الله ﷺ لمّا قدم المدينة أمرهم بصيام ثلاثة أيام ثمّ أنزل رمضان ، وکانوا قوما لم يتعوّدوا الصيام ، وکان الصيام عليهم شديدا ، فکان من لم يصم أطعم مسکينًا فنزلت هذه الآية ﴿فمن شهد منکم الشهر فليصمه﴾ ، فکانت الرخصة للمريض والمسافر فأمروا بالصيام ، وأخرجه البيهقی (٤/٢٠١) من طريق أبی داود ولم ينفرد عمرو بن مرزوق بهذا السياق ، فقد أخرجه ابن جرير (٢/١٣٣) عن ابن المثنی عن أبی داود الطيالسی عن شبعة به ، وظهر بهذا أن ما وقع فی طريق الأعمش فالمراد منه ما وقع فی طريق شعبة ، و ظهر بهذه الرواية المعنی التی أوضحته ، فللّٰه الحمد والمنّة.

والقول الثالث أنها محکمة ، ثمّ فی تقريره قولَان:

أحدهما أنها مؤولة ، قال عبد الحق بن عطية فی الوجيز (١/٢٥٣): والآية عنده أی عند مالک إنما هی فيمن يدرکه رمضان وعليه صوم من المتقدّم ، فقد کان يطيق تلک المدّة الصوم فترکه فعليه الفدية ، وقال القاضی عياض (٤/١٠٠) وتبعه النووی (١/٣٦١) قال زيد بن أسلم والزهری ومالک: هی محکمة ، و نزلت فی المريض يفطر ثمّ يبرأ ولَا يقضی حتی يدخل رمضان آخر ، فيلزمه صومه ثمّ يقضی بعده ما أفطر ، ويطعم عن کلّ يوم مدّا من حنطة ، قلت: هذا تأويل بعيد لَا دليل عليه ولَا قرينة.

وثانيهما أنها محمولة علی من لَا يقدر علی الصوم ، وإليه ذهب بعض السلف ، وهو قول جماعة من الحنفية والحنابلة ، ولکن يرد عليه أنه لَا يفهم من ظاهر لفظ 'يطيقونه' فإنه

يعطى الرخصة لمن يطيق الصوم، ولَا يعطى لمن لَا يطيقه ، ولهم فى إثبات هذا القول بحيث يزول الإيراد أوجه:

الأولى أن فى الكلام حذفًا و إضمارًا ، قال الشافعى (ص ٢٨٩): قيل يطيقونه (أى معناه) كانوا يطيقونه ثم عجزوا عنه ، فعليهم فى كل يوم طعام مسكين ، قال البيهقى فى المعرفة (٦/ ٣٣٠): قد روينا معنى هذا عن سعيد بن المسيب ، قلت: أخرجه ابن جرير (٢/ ١٣٧ و ٣/ ١٧١ جديد) والبيهقى فى السنن (٤/ ٢٧٢) من طريق عبد الرحمن بن حرملة عن سعيد بن المسيب فى قول الله تعالى ﴿فدية طعام مسكين﴾ قال: هو الكبير الذى كان يصوم فكبر وعجز عنه ، وهى الحامل التى عليها الصيام ، فعلى كل واحد منهما طعام مسكين ، مدّ من حنطة لكل يوم حتى يمضى رمضان ، وأخرجه سفيان الثورى فى تفسيره (ص ٥٦) عن ابن حرملة مختصرا ، وكذا جاء معناه عن ابن عباسؓ وغيره ، فأخرج ابن جرير (٢/ ١٣٨) بإسناد صحيح عن مجاهد عن ابن عباسؓ قال: هو الشيخ الكبير والمرء الذى كان يصوم فى شبابه ، فلمّا كبر عجز عن الصوم قبل أن يموت ، فهو يطعم كلّ يوم مسكينا ، وأخرجه بإسناد واهٍ من طريق عطيّة العوفى عنه قال ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾: هو الشيخ الكبير كان يطيق صوم شهر رمضان وهو شابّ ، فكبر وهو لَا يستطيع صومه ، فليتصدّق على مسكين واحد لكل يوم أفطره حين يفطر وحين يتسحّر، وأخرج أيضا (٣/ ١٧٠) بإسناد حسن عن السدّى قال ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ قال: أما الذين يطيقونه فالرجل كان يطيقه وقد صام قبل ذلک ، ثمّ يعرض له الوجع أو العطش أو المرض الطويل أو المرأة المرضع لَا تستطيع أن تصوم فإن أولئک عليهم مكان كلّ يوم طعام مسكين ، فإن أطعم مسكينين (هكذا وقع فى الطبعة الجديدة بتحقيق عبد الله الزكى ووقع فى الطبعة القديمة ٢/ ١٣ فإن أطعم مسكينا وهو خطأ) فهو خيرله ، ومن تكلّف الصيام فصامه فهو خير له ، وهذا التأويل أورد عليه أبو بكر الرازى (١/ ١٧٧) بقوله: وغير جائز إثبات ذلک إلّا باتفاق أو توقيف ، ومع ذلک فيه إزالة اللفظ عن حقيقته وظاهره من غير دلَالة تدلّ عليه ، وعلى أن فى حمله

على ذلک إسقاط فائدة قوله ﴿وعلى الذين يطيقونه﴾ إذ لم يتعلق بذكر الإطاقة حكم ولَا معنى ،انتهى.

وحاصل كلامه أنه يرد على هذا التأويل ثلاث إيرادات: الأول أن دعوى الحذف لَا يجوز إلّا أن يثبت عليه اتفاق العلماء ، أو يأتى توقيف أى نصّ من كتاب أو سنّة ، ويجاب عنه بأن ذلک روى عن ابن عباسؓ ، وقول الصحابى حجة عند كثيرين ، ودلّت القرينة أيضا على هذا الحذف وسيأتى بيانها ، والثانى أن فى هذا التأويل إزالة اللفظ عن ظاهره من غير دليل ، وجوابه أن الدليل عليه ما سبق عليه من الكلام ، وهو قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام﴾ إلى قوله ﴿فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدّة من أيّام أخر﴾ فإنه تعالى ذكر أوّلًا حكم عامّة الناس ، ثمّ ذكر حكم المريض والمسافر ، فناسب ذلک أن يذكر حكم العاجز عن الصوم ، وهذا هو القرينة المشار اليها ، لكن فيها إشكال من جهة أن ما يفهم من ظاهر لفظ 'يطيقونه' هو أيضا مناسب ، فإنه تعالى لمّا ذكر الرخصة فى حق المريض والمسافر و أن لهما ان يصوما بعد الفراغ من المرض والسفر ، ذكر أن للمطيق أيضا رخصة من غير مرض أو سفر ، ولكن تجب عليه الفدية ، والثالث أنه يلزم عليه إسقاط فائدة ﴿وعلى الذين يطيقونه﴾ ، لأنه على التأويل المذكور لَا يتعلق بذكر الإطاقة حكم ولَا حكمة ، وهذا إيراد قوىّ لَا مدفع له.

والوجه الثانى ما قيل أن حرف 'لَا' مضمر فيه ، ومعناه لَا يطيقونه ، بدأ بهذا التأويل الجلال السيوطى (١/١٣٦) وحكاه قبله السرخسى فى مبسوطه (٣/١٠٠) والكاسانى فى البدائع (٢/٩٧) قولًا ، وجزم به البزدوى (ص ٢٧) و السرخسى (١/٣٦) فى أصولهما و المرغينانى فى الهداية (٢/٣٥٦) ، وحكاه صاحب العناية عن أهل التفسير ، و أيّدوه بأن حرف النفى قد يحذف ، قال امرؤا القيس:

فقلت يمين الله أبرح قاعدا

أى لَا أبرح ، وورد مثل ذلک فى أبيات ، و ردّه أبو حيّان (٢/١٨٩) والشهاب السمين (١/٢٦٢) وغيرهما ، فإنه مُلبِّس ، فإن فيه قلب الخطاب حيث أطلق من يطيق و

أريـد مـن لَا يـطيـق ، قـال أبوحيّان: ولَا يجوز حذف 'لَا' وإرادتها إلّا فى القسم ، و الأبيات التـى استدلّ بها كلّها من باب القسم ، وأيّد عبد العزيز البخارى (١/٣٣٥) حذف 'لَا' بأنه كـذا وقـع فـى قـراءة حـفـصـةؓ 'لَا يطيقونه' بإثباتها ، قلت: هذه القراءة لَا يثبت عنها ، لأن الـذين جمعوا التفسير بالإسناد لم ينقلوها ، وكذا لم يذكرها السيوطى فى الدرّ المنثور مع أنـه استـقـصى ما جاء فى كتب المتقدمين ، ولو ثبتت عنها لكان أيضا محل نزاع لشذوذها ولـمـخالفتها ما ثبت فى المصحف الإمام من القراءة المتواترة ، فقد ذهب جمع كبير إلى أنـه لَا حـجّة فى الشاذ ، وظاهر المحلى (٦/٢٦١) أنـه مـذهـب ابن حزم ، وهو قول أبى بكر البـاقلانى ، وصحّحه الباجى (٢/٦٦) ، وجـزم به الغزالى فى المستصفى (١/١٠٢) وابن الحاجب (١/٤٧٢) فـى مـختـصـره ، وحكاه الآمدى عن الشافعى ، قال إمام الحرمين فى البرهان (١/٦٦٦): إنه ظاهر مذهب الشافعى ، وتبعه النووى فى شرح مسلم (١/٢٢٧)، وذكـر ابـن الـنـجـار الـفتـوحى فى شرح الكوكب المنير (٢/١٤٠) أنـه روايـة عن أحمد ومـالـك ، ودليله أنه إذا لم يكن متواترًا لم يكن قرآنًا ، وإذا لم يكن قرآنًا لم تكن حجةً ولَا خبـرًا ، وذهب أبو حنيفة وأحمد فى الأصح والشافعى فى رواية البويطى أنها حجة إذا صحّ إسـنـادها ، وحكاه الأسنوى فى التمهيد (ص ١٤٢) عـن جـمهور الشافعية ، وحينئذ تنزل هذه القراءة منزلة أخبار الآحاد ، وصحّحه تاج السبكى فى جمع الجوامع (ص ١٣١).

قـال الـحـافظ ابن عبد البر فى الإستذكار (١٠/١٩٠): الإِحـتـجـاج من القراءات بما ليس فى مصحف عثمانؓ إذا لم يكن فى مصحف عثمانؓ ما يدفعها جائز عند جمهور العلماء ، وهـو عـنـدهـم يـجرى مجرى خبر الواحد فى الإِحتجاج به للعمل بما يقتضيه معناه دون القطع عن مغيبه ، انتهى ، قلت: وسلك هذا المسلك ابن عباسؓ كما سيأتى.

والثـالـث مـا قال الآلوسى فى روح المعانى (٢/٥٩): يـجـوز أن تكون همزته للسلب فيـكون المعنى: وعلى الذين سلبوا طاقتهم بأن كلّفوا أنفسهم المجهود ، فسلبت طاقتها عند تـمامه ، وردّه السيد طفيل البلجرامى كما فى قمر الأقمار (ص ٢٩) بأن همزة السلب فى باب الإفعال سماعية لَا قياسية ، وليس فى لغة أن همزة الإطاقة للسلب ، قال: إلّا أنه قال به

شمس الأئمة ، انتهى ، قلت: وهذا التوجيه لم يذكره السرخسى فى المبسوط ولَا فى أصوله ، وكون همزته غير قياسي يؤيده أنه لم يذكره أحد من السلف.

ولكن فى دعوى الإحكام على التوجيهات الثلاثة إشكال قوىّ ، وهو أن آية الترجمة اشتملت على ثلاثة أحكام: الأول﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ وحاصله على قول الإحكام أن من عجز عن الصوم بسبب هرم أو مرض دائم أو نحو ذلک يجوز له أن يفطر وتجب عليه الفدية وهى طعام مسكين بدل كلّ يوم ، والثانى ﴿ومن تطوّع خيرًا فهو خير له﴾ وحاصله أن من زاد على قدر الواجب فزاد مسكينًا آخر كما رواه النسائى (۲۱۸/۱) وابن جرير (۱۴۲/۲) عن ابن عباسؓ وعبد الرزاق (۲۲۳/۴) عن مجاهد فهو أفضل ، والثالث ﴿وأن تصوموا خير لكم﴾ وحاصله أن الإفطار ثمّ الاِفتداء وإن كان جائزا ولكن الأولى هو الصوم ، فيرد عليه أن من لَا يقدر على الصوم كيف يقال له ﴿وأن تصوموا خير لكم﴾ ، ولهذا الإشكال رجّح جماعة كابن المنذر وابن الجوزى (۱۸۶/۱) قول النسخ ، قال الحافظ ابن حجر (۱۸۱/۸) قال – يعنى ابن المنذر – لأنها لو كانت فى الشيخ الكبير الذى لَا يطيق الصيام لم يناسب أن يقال ﴿وأن تصوموا خيرا لكم﴾ مع أنه لَا يطيق الصيام ، انتهى ، قلت: ويرد هذا الإشكال على القراءة الثانية التى ستأتى أيضا ، ويرد أيضا أن قول الإحكام لمّا كان ظاهر الإشكال كيف ذهب إليه ابن عباسؓ وهو أعلم الناس بتفسير القرآن ، فالجواب عنه أنه أراد بمن لَا يطيق من يشقّ عليه الصوم ، وقد جاء عنه ذلک صريحا ، فقد أخرج ابن جرير (۱۳۸/۲) من طريق علىّ بن أبى طلحة عنه فى قوله تعالى ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ قال: من لم يطق الصوم إلّا على جهد فله أن يفطر ويطعم كلّ يوم مسكينا والحامل والمرضع والشيخ الكبير والذى به سقم دائم.

قلت: وعلى هذا فلا يتضادّ أول الآية آخرها ، فيكون فى أول الآية رخصة فى الإفطار لمن شقّ عليه الصوم ، وفى آخرها ترغيب له فى الصوم عملاً بالعزيمة ، وإلى مثله ذهب السدّى كما تقدم ، فإن قيل لمّا كانت الآية فيمن يطيق وهو أعمّ فكيف حملت على من

يشقّ عليه وهو أخصّ ، فالجواب عنه من ثلاثة أوجه:

الأول أن القرينة على هذا الحمل أن العبد مكلّف ولَا يرتفع التكليف إلّا بالعجز والمشقّة الشديدة، قال تعالى ﴿لَا يكلّف الله نفسا إلّا وسعها﴾.

والثانى ما ذكره الآلوسى فى روح المعانى (٢/٥٩) احتمالًا أن 'يطيقونه' من أطاق الفعل إذا بلغ غاية طوقه أو فرغ طوقه فيه ، قلت: وهذا المعنى لم يذكره أهل اللغة ولَا تعرّض له السلف.

والثالث ما قاله بعض المتأخرين أن المعنى المذكور يدلّ عليه لفظ الآية ، فإنّ 'يطيقونه' من الإطاقة والاِسم عنه الطاقة ، وهى كما حكى الفخر الرازى (٥/٨٥) اسم للقدرة على الشىء مع الشدّة والمشقّة ، وقال ابن منظور فى اللسان (١٠/٢٣٣): قال – يعنى الليث بن المظفر – والطوق الطاقة ، قال ابن منظور: أى أقصى غايته وهو اسم لمقدار ما يمكن أن يفعله بمشقّة منه ، انتهى ، وعلى هذا فتختصّ الرخصة بمن يشقّ عليه الصوم ، ولكن فى هذا التوجيه نظر من وجهين :

الأول أنه مبنى على أن الطاقة اسم للمقدار المذكور ، وهذا المعنى للطاقة وإن ذكره الراغب الأصبهانى (ص٥٣٢) وتبعه أبو موسى المدينى (٢/٢٧٢) ثمّ ابن الأثير (٣/١٤٣) ثمّ ابن منظور ، ولكنى لَا أعرفه قبل هؤلَاء ولَا بعدهم ، فإن الذى ثبت من كلام القدماء والمتأخرين صراحةً ودلَالةً هو أن الطاقة بمعنى القوّة والقدرة على الشىء مطلقا ، أما الصراحة فستأتى ، وأما الدلَالة فلها تقريران:

الأول أن الطاقة إما مصدر على ما حكاه ابن منظور (١٠/٢٣٣) عن سيبويه ، أو اسم مصدر أى بمعناه على ما صرّح به الخليل (٥/١٩٣) والأزهرى (٩/٢٤٢) والواحدى (١/٢٧٤) وآخرون ، ولعلّه مراد سيبويه ، ثمّ المشهور أنها اسم من الإطاقة ، وقال الخليل: الطوق مصدر من الطاقة (أى بمعناها) والطاقة الاِسم ، انتهى ، وظاهره أنها اسم من الطوق ، وأيّما كان فقد حكى ابن منظور (٩/٢٣٢) أن الطوق والإطاقة كلاهما بمعنى القدرة على الشىء ، وكذا ذكر الفيروز آبادى معنى الإطاقة ، وذكر أن الطوق بمعنى

الوسع ، وسبقه الجوهرى ومحمد بن أبى بكر الرازى (ص ٣٠٠) ، والوسع القدرة على ما سيأتى ، وأما قول الخطابى (٢/ ٣٢) ومن تبعه كأبى موسى المدينى (٢/ ٣٧٢) أن الطوق أقصى الطاقة ، أو قول ابن الأثير (٣/ ١٣٣) ثمّ ابن منظور أقصى غايته ، فمرجوح بل سهو، لأنه خلاف ما صرّح به أئمة اللغة كما سيأتى ، وإنما أخذ هؤلاء هذا المعنى مما أخرجه ابن إسحاق من قول عامر بن فهيرة:

كل امرئ مجاهد بطوقه كالثور يحمى جلده بروقه

فإن الإنسان يدافع عن نفسه بأقصى طاقته ، ولكن إرادة هذا المعنى فى هذا الشعر مأخوذة من القرينة ، وهى الدفاع عن النفس ، ولَا يلزم منه أنه معنى الطوق على الإطلاق ، وقد قال ابن هشام صاحب السيرة وهو من أئمة اللغة والأدب (٢/ ٥٨٩) فى شرح الكلمة المذكورة 'بـ طوقه': يريد بـ طاقته ، وكذا قال ابن دريد (٢/ ٩٢٥) وأبو منصور الأزهرى (٩/ ٢٣٣) والجوهرى (٣/ ١٥١٩) والزمخشرى (١/ ١٣١) وآخرون: الطوق الطاقة ، نعم دلّ قول الخطابى ومن تبعه أن الطاقة عندهم هى القدرة مطلقًا.

الثانى أنه صرّح الجوهرى بأن الوسع هو الطاقة ، وكذا صرّح به غيره ، قال محمد بن عزيز السجستانى (ص ٤٧٠) وأبو جعفر النحّاس (١/ ٢٣٢) ومكّى بن أبى طالب (ص ١١٧) والقاضى عياض (٢/ ٢٩٦): وسعها طاقتها ، وكذا قال السدّى أحد صغار التابعين ، أخرجه ابن جرير (٣/ ١٥٤) ، وقال سفيان الثورى وهو من كبار أتباع التابعين: 'إلّا وسعها' إلّا ما أطاقت ، أخرجه ابن جرير (٢/ ٣٩٦) أيضا ، وقال الواحدى (١/ ٣٤١): وسعها ما يسعها فتطيقه ، قلت: فإذا كان الوسع بمعنى الطاقة كانت الطاقة بمعنى الوسع ، و أما الوسع فقال الواحدى (١/ ٣٠٩): هو ما يسع الإنسان ولَا يضيق عنه ، وقال ابن جرير (٢/ ١٥٤): وسعها ما يسعها فلا يضيق عليها ، وهذا كما ترى هو معنى القدرة ، وهذا الذى قلنا أنه ثبت بالاِستدلَال هو فى الحقّ من صريح المقال كما لَا يخفى على من أنصف.

وقد جاء النصّ الصّريح عن الأئمة أيضا ، قال أبو إسحاق الزجاج (١/ ٣٣١) وابن

الجوزی (۱/۲۹۸) وأبو حیّان (۲/۵۹۰): 'لَا طاقة' لَا قوّة، وقال الحمیدی صاحب الجمع فی تفسیر غریبه (ص ۱۹۸) والشهاب السمین (۱/۲۰۷): 'الطاقة' القوّة والقدرة، وقال القرطبی (۳/۲۰۲): 'یطیقونه' معناها یقدرون علیه، قلت: وبهذا المعنی جاء فی حدیث عائشةؓ فی قصة الحولَاء بنت تُویتؓ 'علیکم بما تطیقون، فوالله لَا یملّ الله حتی تملّوا'، أخرجه البخاری (۱/۱۱) و مسلم (۱/۲۶۷)، ولمسلم أیضا 'خذوا من العمل ما تطیقون'، و کذا استعمله الصحابة بهذا المعنی فأخرج البخاری (ص ۵۲۳) عن عمرو بن میمون قال: رأیت عمر بن الخطابؓ وقف علی حذیفة بن الیمانؓ وعثمان بن حنیفؓ قال: أتخافان أن تکونا حمّلتما الأرض ما لَا تطیق؟ قالَا: حمّلناها امرًا هی له مطیقة، ما فیها کبیر فضل.

فإن قیل أن أکثر العلماء وإن ذهبوا إلی أن الطاقة هی القدرة مطلقًا ولکن دلّ القرآن علی ما قال الراغب وأتباعه، فقد قال الله عزّ وجلّ ﴿ولَا تحمّلنا ما لَا طاقة لنا به﴾ ولَا یخفی أنهم أرادوا ما یثقل علیهم ویصعب مزاولته کما حکی ابن جریر (ص ۱۵۸) معناه عن قتادة والضحاک وابن زید، فالجواب عنه أن إرادة ما صعب وثقل فی الآیة لم تفهم من لفظ الطاقة بل فهمت من القرینة، وهی أن مرادهم بهذا الدعاء لم یکن رفع التکلیف علی العموم، بل أرادوا رفع ما لَا یتحمّلونه، إما لصعوبته فقط علی مذهب من یمنع التکلیف بما لَا یطاق کابن جریر وأبی اسحاق الزجاج (۱/۳۷۱) والحنفیة وأکثر الحنابلة والشیخ أبی حامد الاِسفرائینی والغزالی و ابن دقیق العید من الشافعیة (کما فی طبقات ابن السبکی ۲/۳۸۷)، أو لاِستحالته أیضا علی مذهب من یجیزه کالأشعری وأکثر أتباعه وبعض الحنابلة.

والتقریر الثانی للدلَالة أنا لو سلّمنا أن الطاقة هی القدرة بالمشقّة، فیرد علیه أنه کیف علم ابن عباسؓ هذا المعنی و لم یعلمه غیره، ولَا یمکن جوابه بترجیح قوله علی قول غیره بسبب أنه رأس المفسرین، لأن المعنی المذکور یتعلق باللغة، وقد اشترک مع ابن عباسؓ فی اللسان جماعة من قبائل شتی، فهذا عبد الله بن عمرؓ من قریش قبیلة ابن عباسؓ،

وسلمة بن الأكوع من أسلم ، و عبد الله بن مسعود من هذيل ، ومعاذ بن جبل من الأنصار ، وجماعة آخرون من قبائل أُخر كلّهم خالفوه ، وهذا دليل على أن الطاقة عند العرب قاطبة بمعنى القدرة بغير قيد ، وهو مذهب ابن عباس أيضا ، ولذلک قال بالنسخ كما سبق ، وأما قول الإحكام فإما مبنى على ما تقدم من بعض التوجيهات أو على ما سيأتى من بعض التأويلات لدعوى الإحكام.

فإن قيل أن النسخ مبنى على أن الآية فى المطيقين ، والإحكام مبنى على أنها فى غير المطيقين ، فهما قولَان متضادّان ، فكيف قال بهما ابن عباس فى آية واحدة ، فالجواب عنه من أوجه وبها يزول التعارض بين قوله وقول الجمهور أيضًا.

الأول أن النسخ يتعلق بمنطوق الآية والإحكام بما يفهم منها بالأولوية ، فإن القادر لمّا جاز له الإفطار ثمّ الافتداء فالعاجز أولى ، وفيه نظر ظاهر ، فإنه لَا يلزم من تكليف القادر تكليف العاجز ، فلعلّه لاَ يكون مخاطبًا بالصوم لعجزه وكذا ببدله.

والثانى يمكن أن يقال أن قوله ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية﴾ قد شمل كلّ من أطاق الصوم سواء سهل عليه أو شقّ ، ثمّ نسخ فى حقّ من سهل عليه وبقى فى حقّ من شقّ عليه ، وكأنه هو مراد ما رواه أبو عبيدة (ص٣٥) عن ابن شهاب الزهرى قال: فلمّا أوجب الله عزّ وجلّ على من شهد الشهر الصيام ، فمن كان صحيحاً يطيقه وضع عنه الفدية ، وبقيت الفدية للكبير الذى لَا يطيق الصيام والذى يعرض له العطش.

والثالث أن القولين يتعلقان بقرائتين: إحداهما 'يطيقونه' بضمّ الياء وكسر الطاء وسكون الياء ، وهى القرائة المتواترة التى قرأ بها الجمهور ، و ثانيتهما 'يطوّقونه' بضم الياء وفتح الطاء وتشديد الواو المفتوحة، و كلتاهما مرويتان عن ابن عباس ، أما الأولى فأخرجها الطحاوى فى مشكله (١٨٥/٢) من طريق إسرائيل بن يونس عن سالم بن أبى حفصة عن سعيد بن جبير عنه ، ولكنه اختلف فيها على سالم ، فأخرجه ابن جرير (١٣٨/٢) من طريق شريک عن سالم به بلفظ القراء ة الثانية ، قال أبو عبيد (ص ٦٧): وهى قراء ة ابن عباس ، قلت: هى التى رواها عنه أكثر أصحابه: عطاء عند البخارى (ص

٦٤٧) والنسائى وأبى عبيد (ص٤٧) وابن جرير (١٣٧/٢) والطحاوى (١٨٤/٦)، وعكرمة عند ابن جرير (١٣٧/٢)، قال أبو عبيد (ص ٤٦): وكذلك قرأها عكرمة وسعيد بن جبير وأظن مجاهدًا كان عليها أيضا، قلت: لَا وجه للظنّ، فقد رواها عنهم عبد الرزاق فى تفسيره (٧٠/١) ومصنفه (٢٢٠/٤) وأبو عبيد فى الناسخ (ص ٤٦ و ٤٧) و ابن جرير (١٣٧/٢و ١٣٨)، وكذا رواها ابن جرير (١٣٨/٢) عن عطاء أيضا، ورواها عبد الرزاق (٧٠/١، ٢٢٢/٤) وابن جرير (١٣٨/٢) عن عائشةؓ، فقول النسخ يتعلق بالقراء ة الأولى لأنها من الإطاقة، وهى القدرة على الشىء كما تقدم، وأجمعوا على أن القادر على الصوم لَا يجوز له الإفطار من غير عذر، فلزم منه أن هذه القراء ة منسوخة، وقول الإحكام يتعلق بالقراء ة الثانية لأنها من التطويق، وأصله الطوق وهو ما أحاط بالعنق، ويفهم منه معنى الشدّة، ولذلك قال ابن عباسؓ فى تفسيره: يتجشّمونه يتكلّفونه، أخرجه ابن جرير (١٣٨/٢)، وقال عكرمة: يكلّفونه ولَا يطيقونه، وقال مجاهد: يحملونه، أخرجهما أبو عبيد (ص ٤٧)، و هكذا جمع أبو عبيد (ص ٤٧) ثم أبو بكر الرازى (١٧٧/١) بين قولى ابن عباسؓ، وإلى مثله ذهب البخارى حيث ادّعى فى الصيام نسخ القراء ة المشهورة، واحتجّ فى التفسير على وجوب الفدية على الشيخ الفانى بالقراء ة الثانية.

تنبيه: و رويت عن ابن عباسؓ قراء ات: فثالثة: يُطَيَّقُوْنَه كالثانية ولكن بالياء بدل الواو، ونقلها ابن عطية عن عائشةؓ أيضًا، قال ابن عبد البر (٢١٨/١٠) والقرطبى (٢٠٣/٣): وهى بمعنى الثانية، ورابعة ذكرها القرطبى المفسّر (٢٨٧/٢) يَطَّوَّقُونه بفتح الياء وتشديد الطاء والواو مع فتحهما، وأصلها 'يتطوّقونه' فأدغمت التاء فى الطاء، وروى ابن الأنبارى خامسة: يَطَّيَّقُونه كالرابعة ولكن بالياء بدل الواو، وحكاها النقاش عن عكرمة، قال ابن عطية (٢٥٢/١): وتشديد الياء فى هذه اللفظة ضعيف، انتهى، وذلك لأن الثالثة من التطويق، والخامسة من الأطوق، وأصله التطوق، ولَا وجه فيهما لاِنقلاب الواو إلى الياء، وأجاب السمين (٢٦٢/١) بأنها ليست من تفعّل حتى يلزم الإشكال،

وإنما هی من تفیعل، والأصل تطیوق من الطوق ، فاجتمعت الیاء والواو وسبقت إحداهما بالسکون ، فقلبت الواو یاءً وأدغمت الیاء فی الیاء ، فکان الأصل یتطیوقونه ، ثم أدغم بعد القلب ، فمن قرأه یَطَّیَّقُونه بفتح الیاء بناه للفاعل ، و من ضمّها بناه للمفعول ، انتهی ۔

قلت: هذا التوجیه إنما یجری فی الخامسة ، وأما الثالثة فلا یجری فیها لأنها من التفعیل، قال القرطبی فی المفهم (٣/٢٠٣): ویطیّقونه بالیاء مکان الواو مشدّدة مبنیًا للمفعول مثل یُطَوَّقُونه بالمعنی ، انتهی ، وأما القراءة التی أشار إلیها السمین وهی یُطَّیَّقُونه مبنیًا للمفعول من تطیوق فلم أر أحدًا ذکرها ، لَا عن ابن عباسؓ و لَا عن غیره.

ویظهر لی أن سبب کثرة هذه القراءات عن ابن عباسؓ أنه جاءت عنه قرائتان ، الأولی: یطیقونه بالیاء بعد الطاء ، والثانیة یطوقونه بالواو بعدها ، ولما لم یتبیّنا للبعض و جاء عن ابن عباسؓ تفسیر الأولی یتجشّمونه و لَا یطیقونه أخرجه الطحاوی ، ویکلّفونه ویتکلّفُونه أخرجهما ابن جریر (٢/١٣٨) مفرّقا ، وجاء عنه تفسیر الثانیة نحو ذلک کما تقدم ، فقرأوهما نظرًا إلی تفسیریهما من التطویق أو التطوق أو الأطوق أو التطیوق ، والله أعلم.

والقراءة الأولی هی المعتمد علیها ، و رجّحها أبو عبید (ص ٤٧) وابن عبد البر (١٠/٢١٤) لثبوتها بین اللوحین فی مصاحف أهل الحجاز و العراق والشام ، وقال ابن عبد البر (١٠/٢١٤): قوله تعالی ﴿وعلی الذین یطیقونه﴾ هو الثابت بین لوحی المصحف المجتمع علیه ، وهی القراءة الصحیحة التی یقطع بصحّتها ویقطع الفرد بمجئیها، وقال ابن جریر (٢/١٣٢): وهی قراءة کافّة المسلمین ، وعلی ذلک خطوط مصاحفهم ، ولَا یجوز لأحد من أهل الإسلام خلافها لنقل جمیعهم تصویب ذلک قرنًا عن قرن.

و أما القراءة الثانیة فقال أبو عبید (ص ٤٧): لیس الناس علیها ، وقال ابن جریر (٢/١٤١): وهی قرائة لمصاحف أهل الإسلام خلاف ، و لَا یجوز لأحد الاِعتراض بالآراء والظنون والأقوال الشاذّة علی ما نقله المسلمون وراثةً عن نبیّهم نقلاً ظاهرًا قاطعًا للعذر وقامت به الحجّة أنه من عند الله سبحانه ، انتهی ملخّصا ، وقال ابن حزم

(٢٦٦/٢): وأما الرواية عن ابن عباسؓ انه كان يقرأها ﴿وعلى الذين يطوّقونه﴾ فقراء ة لَا يحلّ لأحد ان يقرأ بها ، لأن القرآن لَا يؤخذ إلّا عن رسول الله ﷺ ، انتهى۔

وأما المسئلة التى سبقت الإشارة إليها ، وهى وجوب الفدية على الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة الذين يشقّ عليهما الصوم مشقّة لَا تحتمل ، فاختلف فيها ، فقال مكحول وربيعة والشافعى فى القديم و أبو ثور و داود وابن المنذر والطحاوى و ابن حزم (٢٦٦/٢): لَا تجب الفدية عليهما ، وقال مالک والشافعى فى رواية البويطى: لَا تجب ولكن تستحبّ مدّ من قوته ، وقالت جماعة: تجب الفدية عليهما.

ثم قال ابن عباسؓ: يطعم عن كل يوم نصف صاع حنطة ، أخرجه عبد الرزاق ، وقال أبوهريرةؓ ويحى بن سعيد الأنصارى و الليث بن سعد وأبو بكر بن محمد بن حزم: مدًّا من قمح ، أخرجها أبو عبيد (ص ٥٨ و ٥٩) ، و قال سعيد بن المسيب: مدًّا من حنطة ، وقال الحسن: مكُّوكا من برّ مكُّوكا من تمر ، وقال عطاء: يفتدى بمدّ ، أخرجها عبد الرزاق (٢٢١/٤ و٢٢٤) ، وحكى النووى فى شرح المهذب (٢٥٩/٦) عن الثورى و الأوزاعى والشافعى مدّا ، قال: ومذهبنا أنه لَا صوم عليه أى على الشيخ العاجز عن الصوم ويلزمه الفدية على الأصح ، وهى مدّ من طعام سواء فى الطعام البرّ والتمر والشعير وغيرها من أقوات البلد، وقال أحمد: مدّ من برّ أو مدّان من تمر أو شعير (كذا فى المغنى ٦٧/٣ و ٧٨) وقال أبو حنيفة: مدّان من برّ أو صاع من تمر أو شعير (كذا فى الهداية)۔

قال الذين أسقطوا الفدية: لمّا سقط عنهما الصوم لعدم القدرة فيسقط بدله ، لأن وجوب البدل فرع من وجوب الأصل.

واحتجّ من أوجب بوجهين بل ثلاثة أوجه: الأول أنه قال بها جمع من الصحابة ، فأطعم أنسؓ لمّا كبر، أخرجه عبد الرزاق (٢٢١/٤) وأبو عبيد (ص٥٥) وعبد بن حميد والطحاوى (١٨٨/٦) والدارقطنى (٢٠٧/٢، ٢٠٨) والبيهقى (٢٧١/٤) من وجوه ، وأجاب عنه ابن عبد البر (٢٢٠/١٠) والباجى (٧٠/٢) بأنه يمكن أن يكون افتدى تبرّعًا وندبًا ، ولكنه خلاف الظاهر ، وقد جاء الإيجاب عن آخرين ، قال قيس بن السائب: إن

الرجل يطعم عنه فی رمضان لكل يوم نصف صاع ، فأطعِموا عنّی صاعا ، أخرجه أبو عبيد (ص ٥٦) بإسناد حسن ، وقال أبو هريرةؓ: من أدركه الكبر فلم يستطع صيام شهر رمضان فعليه لكل يوم مدّ من قمح ، أخرجه أبو عبيد (ص٥٨) والبيهقی (٢٧١/٤) بإسناد حسن، ولكن الاِحتجاج بآثار الصحابة مختلف فيه.

والثانی أنه قد ثبت عن ابن عباسؓ أنه قرأ ﴿وعلى الذين يطوّقونه فدية طعام مسكين﴾ قال ابن عباسؓ: ليست منسوخة ، هی للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لَا يستطيعان أن يصوما ، فيطعمان مكان كل يوم مسكينًا ، أخرجه البخاری (ص ٦٤٧) ، وفيه أن هذه قراءة شاذّة ، وهی مختلف فی الاِحتجاج بها كما تقدم ، وقد احتجّ الموفق بن قدامة (٧٦/٣) وصاحب الهداية (٢٠٢/١) بالقراءة المتواترة ولكنها فی المطيقين ، وفی حملها فی غير المطيقين إشكال ، وتقدم البحث فيهم.

والذی يظهر لی أن الفدية لَا تجب لأنه فرع الصوم ، وهو لَا يجب فكذا فرعه كما تقدم، ولكن الأحوط أن يفتدی خروجًا من الخلاف ، والله أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

باب من رأى الهبة الغائبة جائزة (ص ۳۵۱)

أى لأنـه لَا يـلـزم فـى الهبة أن يكون الشىء الموهوب حاضرًا فى مجلس الهبة ، واحتجّ عـليـه الـمـصـنف بتـرک الـنبـى ﷺ وأصحابه سبى هوازن لوفد هوازن ، ويرد على هذا الاِستـدلَال أن سبـى هـوازن كانوا بمرأى من النبى ﷺ وأصحابه ولم يكونوا غائبين عنه ، ويـجـاب عـنـه بـأنهـم وإن كانوا فى حيطة النبى ﷺ وأسر أصحابه إلّا أنهم لم يكونوا بين يدى النبى ﷺ ، فالاِستدلَال بالنسبة إلى هبة النبى ﷺ صحيح.

وقال الحافظ ابن حجر فى توجيه الاِستدلَال: إنهم وهبوا ما غنموا من السبى من قبل أن يـقـسـم وذلـک فـى مـعـنـى الغائب ،انتهى ، قال القسطلانى (۳۴۳/۴) تبـعًـا لـلعينى: فيه تعسف، قلت: وقد يقال فى توجيه كلام الحافظ أنه كما لَا يمكن قبض الشىء قبل القسمة كذلک لَا يمكن قبضه عند غيبة الموهوب، فاحتجّ المصنف بالهبة قبل القسمة على الهبة عند الغيبة للاشتراک فى عدم إمكان القبض وقت الهبة ، والتقرير الأول أقرب.

واعتـرض الـعيـنـى عـلـى الـمـصـنف بأن الذى وجد من النبى ﷺ وأصحابه هوترک السبى، وإطلاق الهبة على الترک بعيد جدّا ، قلت: لَا بُعد فيه أصلا ، فإن السبى كان ملكًا لـلنبى ﷺ وكذا لأصحابه ، ولذلک استأذنهم النبى ﷺ فى تركه ، وترک المالک ما يملكه لأحد هبة له.

فـان قيـل أن هـذا التـرک كـان رفـعًا لقيد الاِستعباد وهو اعتاق ، قلت: هذا الرفع كان بسبـب سـؤال وفـد هـوازن ، فهـو إعتـاق فى حق المأسورين ، وهبة فى حق الوافدين ، فلا

تنـافی بین الاِعتاق والهبة ، ثمّ انظر لو أن وفد هوزان اختاروا أموالهم مکان السبی وترکها النبی ﷺ وأصحابه لهم لکان هذا الترک للمال هبة ، فکذلک ترک السبی أیضًا یکون هبة.

ثـم اعـلـم أن جـواز هبـة الشـیء الـغـائـب یستـلزم تمام الهبة قبل القبض ، وهو مذهب مـالک، فإنها تتمّ عنده بنفس العقد ، وقال الجمهور: یشترط القبض مطلقًا وهو روایة عن أحمد ، وقال فی روایة ثانیة: یشترط فی المکیل والموزون فقط ، ولکن المصنف لم یذکر ههـنـا مسئلة القبض بل عقد له بعد اثنی عشر بابًا (ص۳۵۴) 'بـاب الهبة المقبوضة وغیر المقبوضة' ، والله أعلم۔

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قل هو الله أحد﴾ (ص ٣٤٧)

و فـي نسـخة من رواية أبى ذر: ’سورة الصمد‘ ، ويقال لها أيضًا: سورة التوحيد وسورة الإخلاص ، وهى أشهر أسمائها ، وهى مكية على المشهور ، حكاه ابن تيمية (١٧/ ١٩١) عن الأكثر ، وقيل: مدنيّة ورجّحه السيوطى فى الإتقان (١/ ١٩).

وجاء فى سبب نزولها ما يؤيد القولين ، فأخرج أحمد (٥/ ١٣٤) والبخارى فى تاريخه (١/ ١/ ٢٤٥) تـعـليـقًا والترمذى (٩/ ٨٦) وابـن أبـى عـاصم فى السنّة (١/ ٢٩٧) وابن خزيمة فى التوحيد (١/ ٩٥) وابن جرير (٣٠/ ٣٤٧) وابن أبى حاتم و عثمان الدارمى فى الـردّ عـلى الجهمية (ص ٢٦٢) وأبـوالشيـخ فى العظمة (١/ ٣٧٣) مـن طـريق أبى جعفر الرازى عن الربيع بن أنس عن أبى العالية عن أبيّ بن كعبؓ أن المشركين قالوا للنبى ﷺ: أنسب لنا ربّك! فـأنزل الله تبارك وتعالى ﴿قل هو الله أحـد ، الله الصمد﴾ زاد غير أحمد والبـخـارى وابـن جـريـر: ’فـالـصمد الذى لم يلد ولـم يولد لأنه ليس شيء يلد إلّا سيموت وليـس شـيء يـمـوت إلّا يـورث وإن الله لَا يموت ولَا يورث ولم يكن له كفوًا أحد‘ ، قال: ليـس لـه شبيـه ولَا مثيـل ولَا عديل ، وهذه الزيادة مدرجة من قول أبى سعد الصغانى ، كذا أخرجها ابن جرير (٣٠/ ٣٤٦) عـنه ، وأخرجها من قول أبى العالية إلّا قوله ’ليس له شبيه‘ إلى آخره.

وقـد اختـلف فـى الـحـديـث عـلـى أبـى جعفر الرازى ، فرواه أبو سعد محمد بن ميسر الـصـاغانى موصولاً، وتابعه محمد بن سابق عند الحاكم (٢/ ٥٤٠) والبيهقى فى الأسماء

والصفات (ص۵۰) ، ورواه عنه عبيد الله بن موسى عند الترمذى ، ومهران بن أبى عمّار عند ابن جرير (۳۰/۳۴۳) مرسلاً ، ولم يذكرا أبىّ بن كعبؓ ، قال الترمذى: وهذا أصحّ.

قلت: ورواه عنه ابنه عبد الله بن أبى جعفر عند البخارى فى تاريخه فوقفه على الربيع ، وله شاهد من حديث جابرؓ أخرجه أبويعلى (۴/۳۹) وابن جرير (۳۰/۳۴۳) والطبرانى فى الأوسط والواحدى (ص۳۴۶) وأبو نعيم فى الحلية (۴/۳۳۵و ۱۰/ ۱۳۰) من طريق مجالد عن الشعبى عن جابرؓ ، قال أبونعيم: غريب من حديث الشعبى ، تفرد به إسماعيل ابن أبى خالد عن مجالد وعنه سريج بن يونس ، وقال ابن عدىّ (۶/۲۴۱۷): مجالد له عن الشعبى عن جابرؓ أحاديث صالحة ، وقال ابن كثير: إسناد مقارب ، وقال السيوطى فى الدر المنثور (ص۶۶۹): حسن ، وله شاهد ثان من حديث عبد الله بن سلامؓ أخرجه ابن أبى عاصم فى السنّة (۱/۲۹۸) والطبرانى بإسناد منقطع ، وفيه أن ابن سلامؓ ذهب إلى مكة وسأل النبى ﷺ وهو بمنى ، وشاهد ثالث مرسل عن أبى وائل أخرجه الفريابى وأبو الشيخ فى العظمة (۱/۳۷۶) ، وقالت جماعة من التابعين: إن اليهود سألوا النبىﷺ ، أخرجه الطبرانى فى السنّة عن الضحاك بن مزاحم وابن جرير (۳۰/۳۴۳) وابن المنذر عن سعيد بن جبير وقتادة (كذا فى الدر المنثور ۸/۶۷۱) ، وقال ابن تيمية (۱۷/۱۹۱): لَا منافاة بين القولين ، فإن الله أنزلها بمكة أولًا ثمّ لما سئل نحو ذلک أى بالمدينة أنزلها مرّة أخرى ، قال: و المراد بذلک – أى بتكرار النزول – أنه إذا حدث سبب يناسبها نزل جبريل فقرأها عليه ليعلمه أنها تتضمّن جواب ذلک السبب وإن كان الرسول ﷺ يحفظها قبل ذلک ، انتهى.

قوله '**يقال لَا ينوّن أحد أى واحد**': هذا من قول أبى عبيدة فى مجاز القران (۲/۳۱۶) قال: الله أحد لَا ينوّن ، ثم ذكر فى 'كفوًا أحد' وسيأتى فى آخر الباب الثانى. ثم قال: وقول 'الله أحد' أى واحد ، وتصرّف البخارى فى الاِختصار لنكتة سيأتى بيانها ، وغرضه بذكر هذا القول ثمّ بإيراد حديث أبى هريرةؓ 'قال الله: أنا الأحد الصمد' التنبيه على ثلاثة أمور:

الأول الإشارة إلى اختلاف القرّاء فى 'أحد' فى الوصل ، فقرأته عامّة قرّاء الأمصار كما

قال ابن جرير (٣٠/٣٤٤) بالتنوين ، أى وكسر نونه لأنه ساكن ، ولَام المعرفة من الله ساكنة ، ولمّا التقى ساكنان حرّك الأول منهما بالكسر ، وقرأ نصر بن عاصم وعبد الله بن أبى إسحاق والحسن وابن سيرين وأبو عمرو بن العلاء فى رواية وآخرون بحذف التنوين، وكذا جاء بحذفه فى الشعر كثيرا ، قال ابن الزبعرٰى:

عمرو العلى هشم الثريد لقومه

(كذا فى ابن سعد ١/٦٧) وقال أبو الأسود الدؤلى:

ولَا ذاكر الله إلّا قليلا

ووجّهها الفراء (٣/٣٠٠) بأن نون الإعراب إذا استقبلتها أى أتت بعدها الألف واللام أو حرف ساكن حذفت أحيانا ، قال الأخفش (٢/٦٤٧) والزجاج (٥/٣٧٧) والأزهرى (٥/١٩٧) وآخرون: إنما حذف التنوين لاِلتقاء الساكنين ، وحكاه ابن حجر عن الداودى واستغربه ، ولَا غرابة ، لأنهما مذهبان: التنوين مع كسر نونه وحذف التنوين.

وقرئ بإسكان الدال ، وروى ذلک عن أبى عمرو أيضا ، قال: أدركت القراء يقرئونها كذلک وصلاً على السكون ، قال الزجاج: من أسكن أراد الوقف ثمّ ابتدأ فقال الله الصمد ، وقال أبو على: وقد تجرى الفواصل فى الإدراج أى الوصل مجراها فى الوقف ، قال الفراء (٣/٣٠٠) والأزهرى: والتنوين أجود ، وقال ابن جرير: وهو الصواب ، لأنه أفصح وأجود عند العرب ، ولإجماع الحجّة من قرّاء الأمصار على اختيار التنوين ، وكأن البخارى أشار إليه بحكاية ترک التنوين بصيغة التمريض.

وأما القراء ة الثالثة فقال ابن الجوزى (٩/٢٦٧): هى أردئها ، وفى هذا الترجيح إشارة إلى أن هذه القراء ات اختيار للقراء ، لَا أن الكل ثبت عن صاحب النبوة ، فإنه لَا يقال فى الثابت عنه ﷺ أنه أردأ.

والثانى أن الأحد معناه واحد ، وكذا قال الفراء (٣/٢٩٩) وابن الأعرابى وابن جرير (٣٠/٣٤٣) وابن دريد (ص ١٠٤٧) وابن عزيز السجستانى (ص ١١٢) وابن فارس (ص ٨٩) والجوهرى (٢/٤٤٠) والزمخشرى وأبو البقاء العكبرى (٢/٢٩٤) ، وحكاه

ابـن الجوزى فى زاد المسير (٩/٢٦٧) عـن ابن عباسؓ. وقال البغوى (٤/٣٢٠): لَا فرق بينهما ، قال: ويدلّ عليه قراءة عبد الله بن مسعودؓ ﴿قل هو الله الواحد﴾.

واعتـرض عـليه أبو جعفر بن الزبير الغرناطى (٢/٩٥٩) بـأنها قراءة شاذّة خارجة عن خـط الـمـصـحف فـليسـت مما يقطع به ، ثم ذكر ما حاصله أن وقوع أحد اللفظين موضع الآخر لَا يوجب الترادف، فقد عرف فى كلام العرب الاِستغناء بالشيء عن الشيء لتقارب مّا ونسبة واشتراك فى طرف مّا.

وقد فرق بينهما لفظًا ومعنىً كما ذكره الغرناطى وغيره:

أمـا الـفـارق الـلـفظى فمن وجوه: الأول أن الواحد مؤنثه واحـدة بإلـحاق التاء ، و أحد مـؤنثـه إحـدى – بـكسـر الهـمـزة والألف الـمـقـصورة – ، والثانى أن الواحد يجمع على وحـدان، وأمـا أحـد فـقـال ثـعلب: ليس له جمع ، لكن قال ابن دريد (ص ١٠٤٧) جـمعه الآحـاد ، وأشـار الـجـوهرى إلى أنه جمع يوم الأحد خاصة ، وقال ثعلب: يحتمل أن يكون الآحـاد جـمـع الـواحد مثل شاهد وأشهاد ، قلت: قول البخارى فى نسخة الصغانى 'كتاب اخبـار الآحـاد' ، وقـول العرب فلان واحد الآحاد إذا كان لَا مثل له ، يؤيد ثعلبًا ، فـيمكن أن يكون جمعا لكلا اللفظين ، الثالث أن واحدًا يقع تابعًا فى أكثر موارده ، لأنه استعمل صفة ، والـصفة إذا لم تختصّ فـحـكـمهـا التبـعية ، ولَايقع أحد تابعا أصلا إلّا نادرا ، فلا تقول: ما جائنى رجل أحد كما تقول رجل واحد.

وأما الفرق من جهة المعنى فمن وجوه أيضًا:

الأول مـا قاله الخطابى (ص٨٣) أن الـواحـد من جنس المعدود ، وقد يفتتح به العدد ، والأحـد ينقطع معه العدد ، وحكى الأزهرى (٥/١٩٥) عـن بعضهم أن الأحد بنى لنفى ما يـذكـر مـعـه من العدد والواحد اسم لمفتتح العدد ، ويرد عليه أن الجوهرى وابن الجوزى (ص١١٥) صـرّحـا بـأن الأحـد أيـضـا يـفـتتـح بـه الـعـدد ، وصـرّح الجوهرى وابن تيمية (١٧/٣٣٥) بأنه يقال أحد ، اثنان ، وحكاه الفخر الرازى (٣٢/١٧٨) عن الخليل ، وأما أنـه بـنى لنفى ما يذكر معه من العدد أى يستعمل فى النفى لإفادة العموم فكذا ذكره غيره ،

قال الفراء: أحد يكون للجميع والواحد فى النفى، وقال الجوهرى: يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث، وذكر غيرهما أنه يفيد العموم إذا وقع تحت النفى أو الشرط أو الاِستفهام، فالأول كقوله تعالى ﴿لستنّ كأحد من النساء﴾ وقوله ﴿فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾، والثانى كقوله ﴿وإن أحد من المشركين استجارك﴾، والثالث كقوله ﴿أيحسب الإنسان أن لن يقدر عليه أحد﴾ على أحد القولين فى تفسيره، وذكر أبو الهيثم أن العرب تدخل 'أحدا' على شيء، وبالعكس أى يستعمل أحدهما موضع الآخر.

والثانى ما قاله الخطابى والأزهرى وأبو القاسم الطلحى (١/٦٢١) وآخرون: أن الأحد يصلح فى موضع الجحود والواحد فى موضع الإثبات، تقول: ما أتانى من القوم أحد وجائنى منهم واحد، ولَا تقول: جائنى منهم أحد، ووجّهه الغرناطى بأن أحدا معناه كما سيأتى من لَا ثانى له، فلو قلت: جائنى أحد لكان معناه جائنى من لَا ثانى له بوجه، وهذا لَا يصحّ فى المخلوق المحدث، لأن كلّا من المخلوقات له النظير والمثيل، حتى أن المتباعدات والمتباينات متماثلة من حيث الاِفتقار وانسحاب سيمات الحدوث، ولو قلت: جائنى واحد، لم يلزم فيه ذلك، بل كان يحتمل أن تريد جائنى واحد يعتدّ به، ولم ينتف أن يجيء معه من لَا يعتدّ به، انتهى.

وقد يرد على قول الخطابى وغيره أن أحدًا يصلح فى موضع الجحود ما قال الراغب: أحد يستعمل على ضربين: أحدهما فى النفى فقط، والثانى فى الإثبات،

فأما المختصّ بالنفى فلاستغراق جنس الناطقين، ويتناول القليل والكثير على طريق الاِجتماع والاِفتراق، نحو ما فى الدار أحد أى لَا واحد ولَا اثنان فصاعدا لَا مجتمعين ولَا مفترقين، ولهذا المعنى لم يصحّ استعماله فى الإثبات، لأن نفى المتضادّين يصحّ ولَا يصحّ إثباتهما، فلو قيل: فى الدار أحد لكان فيه إثبات واحد منفرد مع إثبات ما فوق الواحد مجتمعين ومتفرقين، وذلك ظاهر الإحالة، ولتناول ذلك ما فوق الواحد يصحّ أن يقال: ما من أحد فاضلين كقوله تعالى ﴿فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾.

وأما المستعمل فى الإثبات فعلى ثلاثة أوجه: الأول فى الواحد المضموم إلى

العشرات، نحو أحد عشر وأحد وعشرون ، والثانى أن يستعمل مضافًا أو مضافًا إليه ، كقوله تعالى ﴿أمّا أحدكما فيسقى ربّه خمرًا﴾ وقولهم يوم الأحد أى يوم الأول ويوم الإثنين ، والثالث أن يستعمل مطلقًا وصفًا وليس ذلك إلّا فى وصف الله تعالى بقوله ﴿قل هو الله أحد﴾ انتهى ، ولكن الجواب ظاهر ، فإن كلام الخطابى يتعلق بـ أحد غير مضاف أو مركب بالعشرات وبالمستعمل فى غير الله تعالى.

والثالث أن واحدًا أعم من أحد ، وذلك من ثلاثة أوجه: الأول أن واحدا يعمّ كل مفرد، وأما أحد فيختصّ بذوى العلم والعقل ، ذكره الجوهرى (٢/٤٤٠) وغيره ، لكن قال الفيومى المصرى: صرّح بعضهم بإطلاق أحد على غير العاقل لأنه يأتى بمعنى شىء ، والثانى ما ذكره الأزهرى (٥/١٩٧) أن الواحد يوصف به الله وغيره ، وأما أحد فلا يوصف به غير الله ، فلا يقال رجل أحد ودرهم أحد ، لأن أحد من صفات الله التى استأثر بها فلا يشركه فيها شىء ، قلت: وذلك لما تقدم أن الأحد من لَا نظير له وهذا لَا يصدق إلّا على الله ، والثالث أن الواحد يستعمل فى الكلام المثبت والمنفى كليهما مطلقًا ، فالمثبت كقوله تعالى ﴿إنما هو إلٰه واحد﴾ والمنفى كقوله ﴿أبشرًا منّا واحدًا نّتبعه﴾ ، وأما أحد فلا يقع مفردًا مجرّدًا عن إضافة أو تركيب فى كلام مثبت أصلا ، فلا تقول: جائنى أحد ، ولَا ورد فى كلام مثبت إلّا قوله هو الله أحد ، قلت: ووجهه ما تقدم أن الأحد من لَا نظير له ولَا مثيل ، وهذا مختصّ بالله سبحانه ، وأما المخلوقات فكلّها له نظير.

والرابع أن نفى أحد يعمّ ، ونفى الواحد محتمل ، فلو قلت: ما أتانى رجل واحد احتمل أن تريد النفى العام أو نفى الواحد فقط أو نفى من له غناء وقوّة ، فإذا قلت: ما أتانى أحد لم يحتمل إلّا النفى العام، قال الغرناطى (ص ١٦٩): وهذا أوضح فارق بين لفظ واحد و أحد، قال الأزهرى بعد بيان بعض وجوه الفرق: هذا ما لم يضف (أحد) ، فإذا أضيف قرب من معنى الواحد ، انتهى ، وقال أبو إسحاق الزجاج فى تفسير الأسماء الحسنى (ص٥٨): قال بعض أصحاب المعانى: الفرق بين الواحد والأحد أن الواحد يفيد وحدة الذات فقط ، والأحد يفيده بالذات والمعانى ، وعلى هذا جاء فى التنزيل ﴿قل هو الله أحد﴾ أراد

المنفرد بوحدانيته فی ذاته وصفاته ، وقال الخطابی وأبوالقاسم الطلحی (١٦٢/١): الواحد هو المنفرد بالذات لَا يضامّه آخر ، والأحد هو المنفرد بالمعنی لَا يشاركه فيه أحد، ولذلک قيل للمتناهی فی العلم والمعرفة: هو أحد الأحدين ، وقال البيهقی (ص ٤٩) عن الحليمی: الأحد هو الذی لَا شبيه له ولَا نظير،كما أن الواحد هو الذی لَا شريک له ولَا عديد ، قلت: ولكن فسّر الأزهری الواحد بما فسّر به الحليمی الأحد ، قال فی التهذيب (١٩٨/٥): والواحد فی صفة الله تعالی معناه أنه لَا ثانی له ، قال (١٩٥/٥): والواحد بنی علی انقطاع النظير وعوز المثل، وذكر أبو القاسم الطلحی (١٢٣/١) المعنين فی تفسير الواحد ، فقال: معنی الواحد الذی لم يزل وحده لم يكن معه آخر ، وقيل هو المنقطع القرين المعدوم النظير ، وزاد غيره معنی ثالثا ، فحكی الطيبی (٥٣/٥) عن ابن فورک: أن الواحد فی وصفه تعالی له ثلاث معان حقيقة: أحدها أنه لَا قسيم لذاته وأنه غير متبعّض ولَا متجزّ ، والثانی أنه لَا شبيه له ، يقال فلان واحد فی عصره أی لَا شبيه له ، والثالث أنه واحد لَا شريک له فی أفعاله ، قلت: فقد يقال أن من فسر الأحد بالواحد نظر إلی اتحادهما فی بعض المعانی وإلی اجتماع كلّها فی ذاته تعالی ، وذهب بعضهم إلی أنهما يتّفقان فی حق الله تعالی ، قال الفيومی المصری (٣٢٥/٢): الواحد مفتتح العدد ويأتی بمعنی جزء من الشیء ، فالرجل واحد من القوم أی فرد منهم ، و أحد يقع علی الذكر والأنثی كما فی قوله تعالی ﴿يا نساء النبی لستنّ كأحد من النساء﴾ ويكون بمعنی شیء ، وعليه قراءة ابن مسعودؓ ﴿وإن فاتكم أحد من أزواجكم﴾ ويكون أحد مرادفًا لواحد فی موضعين سماعًا: أحدهما فی وصف الباری تعالی ، فيقال هو الواحد هو الأحد لاِختصاصه بالأحدية فلا يشركه فيها غيره ، ولهذا لَا ينعت به غير الله تعالی ، والموضع الثانی العدد لكثرة الاِستعمال ، فيقال أحد وعشرون و واحد وعشرون ، وفی غير هذين يقع الفرق بينهما فی الاِستعمال بأن الأحد لنفی ما يذكر معه فلا يستعمل إلّا فی الجحد لما فيه من العموم ، نحو ما قام أحد، أو مضافًا نحو قام أحد الثلاثة ، والواحد اسم لمفتتح العدد كما تقدم ، ويستعمل فی الإثبات مضافًا وغير مضاف ، فيقال جائنی واحد

من القوم ، ثم ذكر الفرق بين مؤنثهما وأنه ليس للأحد جمع عند ثعلب ، وإذا نفى اختصّ بالعاقل ، ثم ردّ عليه بأنه يعمّ العاقل وغيره كما تقدم.

تنبيه (١): وقع لفظ أحد فى هذه السورة مرتين: الأولى بمعنى واحد ، إما مطلقا كما يعطيه كلام من أطلق ، أو مقيّدا كما ذهب اليه من فرّق ، وأما الثانى فذهب أبو عبيدة إلى أنه أيضا بمعنى الواحد ، فانه قال: قول 'الله احد' أى واحد ، ولكن تقدم عن الخطابى وغيره أن واحدًا يصلح فى الإثبات و أحد فى الجحود ، وعلى هذا فينبغى أن لَا يكون الثانى بمعنى واحد لأنه ورد تحت النفى ، فيكون بمعنى شيء ويفيد العموم ، وقد يقال: ولهذا السبب تصرّف البخارى فى كلام أبى عبيدة فأشار إلى أن أحدا الأول بمعنى الواحد لَا الثانى ، ولكن يلزم على هذا أن البخارى ذكر معنى الأول و ترك معنى الثانى ، فالظاهر أنه تصرّف اختصارًا ، ولكن سلك البخارى مذهب أبى عبيدة فى أن أحدا فى السورة فى الموضعين بمعنى الواحد ، وهو يستعمل فى الإثبات والنفى كليهما ، فإذا ورد تحت النفى أفاد العموم ، والله أعلم.

تنبيه ثان: الواحد مشتقّ من الوحدة بلا خلاف ، وأما أحد ففيه ثلاثة أقوال:

فالمعروف أنه من الوحدة ، قال الزجاج (ص٥٨) ثمّ الخطابى (ص٨٢) قال أهل العربية: أصله وحد ، ثمّ قلبت الواو همزة ، قال الفخر الرازى (١٧٨/٣٢): أكثر ما يفعلون هذا بالواو المضمومة والمقصورة كقولهم وجوه و أجوه و وسادة و إسادة ، وقال محمد بن عزيز السجستانى (١١٢/١): لم تبدل المفتوحة إلّا فى حرفين: 'أحدٌ' ، و'امرأةٌ أناة' و أصلها الوناة من الونى وهو الفتور ، وقال مكّى بن أبى طالب: أصله واحد ، فأبدلوا الواو همزة ، فاجتمع ألفان ، لأن الهمزة تشبه الألف ، فحذف إحداهما تخفيفًا (كذا فى الفتوحات الإلٰهية ٦٠٤/٤ و روح المعانى ٢٧٢/٣٠) ، والقول الثانى أن همزته أصلية ، حكاه أبو البقاء العكبرى (٢٩٧/٢) ، والثالث أن أحدا الذى بمعنى واحد همزته بدل من الواو لأنه من الوحدة ، وأما أحد الذى يراد به العموم فهمزته أصلية ، حكاه أبو البقاء وجزم به الحافظ ابن حجر ، وقال السمين: وهو المعروف ، ولكنه

معروف عند المتاخرين.

والأمر الثالث أن كلمة أحد فى الآية مرفوع على الخبرية ، ولذلك أورد حديث أبى هريرةؓ 'أنا الأحد' ، والمسند إليه إما الله ، والجملة خبر عن الضمير ، وإما الضمير ، وأما قوله 'الله' فأجاز بعضهم كونه خبرا أول ، وأجاز أبو البقاء (۲/۲۹۷) كونه بدلاً من الضمير ، وأجاز الفراء أن يكون المسند إليه محذوفًا ونصّ كلامه: واحد وإن كان نكرة مرفوع بالاِستيناف كقوله ﴿هذا بعلى شيخا﴾ ، وقال: سألوا النبى ﷺ ما ربّک؟ فأنزل الله ﴿قل هو الله﴾ ثمّ قالوا: ما هو؟ فقال: ﴿أحد﴾ ، انتهى ، ويرد عليه أن كون الخبر نكرة لَا يضرّ ، ثمّ هذا التوجيه لَا يناسب لفظ الحديث ، وقال الأخفش (۲/۷۴۶): أحد بدل من قوله الله ، كأنّه قال هو أحد ، ويرد عليه أن 'الله' معرفة ، و 'أحد' نكرة ، وأجاب عنه الجوهرى (۲/۴۴۰) بأن النكرة قد تبدل من المعرفة كما فى قوله تعالى ﴿لنسفعن بالناصية ، ناصية كاذبة﴾ ، وكأن المصنف أشار إلى ردّ هذا القول – أى قول البدلية – كما ورد عنده فى حديث أبى هريرةؓ فإنه لَا يحتمل غير الخبرية ، والله أعلم.

فائدة: فى ضمير 'هو' قولَان: أحدهما أنه يرجع إلى المسئول الذى سألوا عنه ، قال الزجاج: المعنى الذى سألتم تبيين نسبه هو الله ، وقيل: هو ضمير الشأن لأنه موضع تعظيم ، وجملة 'الله أحد' خبره مفسّرة له ، وكأنه مفاد قول الكسائى: 'هو' عماد بمنزلة الهاء فى قوله ﴿إنّه أنا الله﴾، و ردّه الفراء بأن العماد لَا يكون مستأنفًا به حتى يكون قبله 'إنّ' أو بعض أخواتها أو 'كان' أو الظنّ ، انتهى۔

بسم الله الرحمن الرحيم

باب قوله ﴿الله الصمد﴾ (ص ۷۴۴)

كذا ثبت لفظ 'باب' لأبى ذر وسقط لغيره ، وغرض المصنف أمران :

الأول تفسير 'الصمد' ، وهو بفتح المهملة والميم صفة من الصمد بسكون الميم ، وهو القصد ، يقال صمده وإليه ، ويقال أيضا صمد له ، ففى حديث المقدادؓ فى السترة مرفوعًا 'جعله على حاجبه الأيمن أو الأيسر ولا يصمد له صمدًا' ، رواه أحمد (۶/۴) وأبو داود (۱/۳۶۸) ، ويصمد بكسر الميم وضمّها كذا نقله ابن تيمية (۱۷/۲۱۷) ، وقال صاحب القاموس: صمد کـ منع ، فأشار إلى أنه من باب فتح ، وهو وهم ، فإن الفعل ليس بحلقى العين أو اللام ، قال شمر: الصمد السيد الذى قد انتهى سودده (كذا فى تهذيب الأزهرى ۱۲/۱۵۰) ، وقيل: السيد المطاع الذى لَا يقضى دونه أمر ، وقيل: الذى يصمد إليه فى الحوائج (كذا فى لسان العرب ۳/۲۵۸) ، وقال أبو بكر بن الأنبارى: لَاخلاف بين أهل اللغة أن الصمد الذى ليس فوقه أحد يصمد إليه الناس فى أمورهم وحوائجهم (كذا فى زاد المسير ۹/۲۶۸ والفتاوى لابن تيمية ۱۷/۲۱۶) ، وهو من صفات الله تعالى۔

وقد اختلف فى معناه فى حقّه تعالى على أقوال ، ذكرها ابن جرير وابن مندة (۲/۲۶) وغيرهما.

الأول ما ذكره أهل اللغة أنه السيد المصمود إليه فى الحوائج ، وسيأتى نصوص السلف فيه.

والثانی هو الذی لَا جوف له ، قاله ابن عباسؓ ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير وآخرون ، وعن مجاهد: هو المصمت الذی لَا جوف له ، وبمعناه ما روی عن ابن مسعودؓ: هو الذی ليس له أحشاء ، رواه ابن أبی حاتم بسند ضعيف ، وعن سعيد بن المسيب: هو الذی لَا حشوة له ، رواه ابن أبی عاصم فی السنّة (١/ ٣٠١) وابن جرير وأبو الشيخ فی العظمة (١/ ٣٨٣) بسند ليّن ، ويشهد له ما أخرجه ابن جرير وابن أبی حاتم وأبو الشيخ (١/ ٣٧٩) من طريق عبد الله بن بريدة عن ابيه قال: لَا أعلمه إلّا رفعه قال: الصمد الذی لَا جوف له ، ولكنه مع شک راويه فی رفعه ضعيف الإسناد ، قال ابن كثير (٤/ ٢١٩): والصحيح أنه موقوف علی عبد الله بن بريدةؓ ، ويشهد له أيضا ما أخرجه الطبرانی فی السنة عن الضحاک: قال قالت اليهود: يا محمد ما الصمد؟ قال: الذی لَا جوف له ، كذا نقله السيوطی فی الدر المنثور (٨/ ٦٧١) ولم أقف علی إسناده ، واعترض ابن منظور فی اللسان (٣/ ٢٥٨) علی هذا التفسير بأنه لَا يجوز علی الله تعالی، وجوابه ظاهر فإن نفی الجوف عنه تعالی نفی نقص ، فهو من التنزيهات.

والثالث هو الذی لَا يأكل ولَا يشرب ، قاله الشعبی.

والرابع هو الذی لم يلد ولم يولد ، قاله أبو العالية ، ورواه ابن أبی حاتم عن أبیّ بن كعبؓ والربيع بن أنسؓ ، وقال عكرمة: هو الذی لَا يخرج منه شیء ، وفی رواية: هو الذی لم يخرج عنه شیٌٔ ولم يلد ولم يولد.

والخامس هو الباقی بعد خلقه ، قاله الحسن وقتادة ، وعن قتادة: هو الدائم.

وذكر البخاری من هذه التفاسير الأول الذی ذكره اهل اللغة ، فقال **'والعرب تسمّی أشرافها السيد'** وهذا من قول أبی عبيدة فی المجاز (٢/ ٣١٦) قال: الصمد هو الذی يصمد إليه ليس فوقه أحد، والعرب كذلک تسمّی أشرافها ، قال الأسدی :

لقد بكّر الناعی بخير بنی اَسَدْ　　　بعمرو بن مسعود وبالسيد الصَّمدْ

فعلی هذا هو فعل بفتحتين بمعنی مفعول.

قال البخاری: **'وقال أبو وائل هو السيّد الذی انتهی سودده'** : وهذا التعليق وصله

الفريابى وابن جرير (٣/٣٤٦) وابـن أبى حاتم من طريق الأعمش عنه، ورواه الحسين بن واقد المروزى عن عاصم بن بهدلة عن أبى وائل فوصله بذكر ابن مسعودؓ ، أخرجه ابن أبى عاصم فى السنة (١/ ٢٩٩)، وكأنه وهم من ابن واقد ، فقد رواه قيس بن الربيع عن عاصم فلم يذكر ابن مسعودؓ ، أخرجه عبد الرزاق فى تفسيره (٢/٢/٤٠٧).

واعتـرض الأزهرى (١٢/ ١٥٠) عـلـى هـذا التـفسيـر بـأن الله تبارك وتعالى لَا نهاية لسـودده لأن سـودده غيـر مـحـدود ، انتهى ، ولكنه إيراد واهٍ عرض له بسبب الوقوف مع اللفظ ، ولو نظر إلى المعنى لسقط من أصله ، فإن مثل هذا الكلام يقال لبيان الكمال ، وقد جـاء عن أبى وائل: الصمد السيد الذى لَا شيء أسود منه ، أخرجه ابن أبى عاصم فى السنّة (١/ ٣٠٠) بسـنـد صـحيـح ، وجـاء عـن ابن عباسؓ: هو السيد الذى قد كمل فى سيادته ، أخـرجه ابن جرير (٣٠/٣٤٦) وابـن أبى حاتم وأبو الشيخ (١/ ٣٨٣) مـن طريق علىّ بن أبى طلحة عنه ، ونحوه ما نقله ابن تيمية (١٧/ ٢١٦) عن عكرمة: الصمد الذى ليس فوقه أحـد ، وما رواه ابن أبى عاصم فى السنّة (١/ ٣٠٣) عـن النخعى قال: الصمد الذى يُصمِد إليـه الناس حوائجهم ، وما نقله الأزهرى (١٢/ ١٥٠) عـن أبى عبد الرحمن السلمى قال: الصمد الذى يصمد إليه الأمر فلا يقضى دونه ، وهو من الرجال الذى ليس فوقه أحد ، وما قال السدّى: هو المقصود إليه فى الرغائب ، المستغاث به عند المصائب.

وهـذا الـذى اتـفـقت عليه كلمات هؤلَاء أن الصمد السيد المصمود إليه ، قال الزجاج فى تفسير الأسماء الحسنى (ص ٥٨) ثم الخطابى (ص ٨٥): وهو الأصح ، وأقرّه البيهقى (ص ٥٠و٨٠) وابـن الجوزى (٩/ ٢٦٨) وجـزم بــه الـحـليـمـى ، وقـال أبـو على القالى (٢/ ٢٨٨): هذا القول الذى يصحّ فى الاِشتقاق واللغة يعنى لأن الصمد القصد كما تقدم، وذكـر ابـن القيم فى بدائع الفوائد (١/ ١٦٠) أنـه بـمـعنى الجمع والقصد ، قال: والعرب تسـمّـى أشـرافهـا بـالـصـمـد لإجتماع قصد القاصدين إليه واجتماع صفات السيادة فيه ، واختـار ابن تيمية (١٧/ ٢٢٦) أن الـصــمـد فـى الـلغة ما لَا جوف له ، قال: وأصله الجمع والـقـوة ، والشـيء كـلما اجتمع بعضه إلى بعض ولم يكن فيه خلل كان أقوى ، ولهذا يقال

للمكان الغليظ المرتفع: صمد لقوّته وتماسكه ، وإنما قيل للسيد المصمود الصمد لأن الناس إنما يقصدون فى حوائجهم من يقوم بها ، وإنما يقوم بها من يكون مجتمعا قويّا ثابتًا بخلاف من كان هلوعًا جزوعًا ، واختار العلامة سليمان الندوى فى سيرته (۵۰۰/۴) أن أصل معنى الصمد ما ذكره الأصمعى وغيره أنه المكان المرتفع الغليظ الذى لَا يبلغ أن يكون جبلاً ، ثم استعمل فى معنى السيّد لأن الناس يلوذون إليه فى حوائجهم كما يلوذون من السيل وغيره إلى المكان المرتفع ، ولرجحان معنى السيد اختاره البخارى ، ومال إليه ابن جرير فى تفسيره (۳۴۷/۳۰) ، وقال: لو كان حديث بريدةؓ صحيحا لكان أولى الأقوال بالصحة ، لأن رسول الله ﷺ أعلم بما أنزل عليه.

قلت: ويؤخذ من حديث أبى هريرةؓ فى الباب أن الصمد هو الذى لم يلد ولم يولد ، وقد فسّره به قوم كما تقدم ، وعلى هذا فما بعد الصمد فى السورة تفسير له ، وقد صرّح به محمد بن كعب القرظى فيما أخرجه الخطابى فى غريبه (۱۴۶/۳) والبيهقى فى الأسماء والصفات (ص ۹۷) من طريق أبى معشر عنه قال: لو سكت عنها لتبخّض لها رجال أى تحيّروا فى معناه ، فقالوا: ما الصمد؟ فأخبرهم أن الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد ، انتهى ، ودلّ هذا التفسير على أنه تعالى ليس بفرع لأصل ولَا أصل لفرع خرج عنه ، ومن كان كذلک فلا جوف له ولَا أحشاء ولَا يحتاج إلى طعام وشراب فيكون مستغنيًا عن غيره ، فإذا جمع هذا إلى معناه اللغوى وهو السيد المصمود إليه فى الحوائج حصل منه ما نقله ابن تيمية (۲۱۶/۱۷) عن أبى هريرةؓ أن الصمد هو المستغنى عن كل أحد المحتاج إليه كلّ أحد ، وهذا كلّه من كمال صمديّته تعالى ، ومن كمالها أيضا أنه دائم لَا زوال له ، وبهذا التقرير اجتمعت تفاسير الصمد ، ولذلک ذهب الزجاج فى معانيه والأزهرى والطبرانى وابن تيمية وغيرهم إلى أن كل ما جاء فى تفسير الصمد صادق فى حقّ الله تعالى.

والأمر الثانى الذى قصده البخارى هو ما قال تبعًا لأبى عبيدة **'كفوًا وكفيئا وكفاء واحد'** ، وغرضه منه أن الألفاظ الثلاثة بمعنى واحد فى اللغة وهو الشبه والمثل ، وليس

غرضه أن كلّها قراءات ، فإن الثانی فعيل من الكفائة وليست قرائة لأحد لَا معروفة ولَا شاذّة ، وأما الأول فبضمّ الكاف وفائه ، قال الفراء (۳/ ۲۹۹): يثقّل ويخفّف أی يضمّ ويسكن ، والضمّ نسبه ابن جرير الطبری (۳۰/ ۳۴۸) إلی عامة قراء البصرة ، والسكون إلی بعض الكوفيين ، وقال: هما قراءتان معروفتان ، وقرأ حفص بالضمّ وقلب الهمزة واوًا، وقرأ حمزة بالسكون و بهمز فی الوصل وببدلها واوًا فی الوقف ، وأما الثالث فبكسر الكاف وفتح الفاء ومدّ الألف ، روی كذلک فی الشواذ عن سليمان بن داود العباسی ، وروی عن نافع مثله لكن بغير مدّ ، والله أعلم ـ

بسم الله الرحمن الرحيم

باب إذا لم تستحيي فاصنع ما شئت (ص ۹۰۴)

ترجم بلفظ الحديث لإيجازه ، وكأنه أشار به إلى ذمّ ترک الحياء ، و إليه ذهب جماعة في معنى الحديث ، قال أبو داود (ص ۲۸۴): سمعت أحمد قال: تفسيره إذا لم يستحي الإنسان يصنع كلّ شيء ، قال أحمد: إذا نزع الحياء من الإنسان نزع منه الخير ، وقال ابن قتيبة (۱/۳۶۵): مراده أن من لم يستحي صنع ما شاء ، لأنه لَا يكون له حياء يحجزه عن الفواحش والقبح ، وقال أبو عبيد (۳/۳۲) و تبعه محمد بن نصر المروزي (۲/۵۶۰): لفظه أمر ومعناه خبر ، أراد من لم يستحي صنع ما شاء على جهة الذمّ لترک الحياء ، وقيل: أراد به التحريض على الحياء ، قال الطحاوي (۴/۱۹۷): وكأن معناه الحضّ على الحياء و الأمر به وإعلام الناس أنهم إذا لم يكونوا من أهله صنعوا ما شاء وا ، لَا أنهم أمروا في حال من الأحوال أن يصنعوا ما شاء وا ، انتهى۔

وقيل: الأمران مقصودان ، قال أبو عبيد في آخر كلامه (۲/۳۲): وإنما يراد من الحديث أنه يحثّ على الحياء ويأمر به ويعيب تركه ، وذكره الحليمي (۳/۲۳۲) مع توجيه أخذ الأمرين فقال: نبّه بهذا القول على ما في ترک الِاستحياء من الضرر من هتک الستر و سلب العرض و ذهاب ماء الوجه لينتهي عنه ويستشعر من الحياء ما يروع عن إتيان القبيح فيؤمن مغبّته ، انتهى۔

وكأن البخاري يذهب إليه أيضًا ، فإنه عقد في كتابيه الجامع و الأدب المفرد (ص ۴۴۴) ترجمتين: الأولى في الحياء لمدحه و الترغيب في فعله ، والثانية هذه لذمّ تركه كما تقدم ، و أورد فيه حديث أبي مسعودؓ الذي ترجم بلفظه ، ولكنه عقد في الأدب المفرد في موضع آخر (ص ۲۰۹) ترجمة واحدة للحياء ، و أورد فيه مع جملة الأحاديث حديث أبي مسعودؓ هذا أيضا ، فأشار إلى أنه يفيد الترغيب في الحياء كسائر الأحاديث ،

ووجه أخذه ما أشار إليه الحليمى أن ذم ترک الحياء يستلزم مدح الحياء ، و إنما اقتصر أبو عبيد فى أول كلامه على ذكر الذم لأنه منطوق الحديث و لأجله سيق الكلام ، ولكن الحياء لمّا كان من مكارم الأخلاق التى كان يأمر بها النبى ﷺ وبعث لأجل إتمامها فيكون المقصود الأصلى من الحديث هو التحريض على الحياء ، و لذلک اقتصر عليه الطحاوى ، و إنما حملوا أمر 'فاصنع' على معنى الخبر لأن ظاهره مشكل ، فإنه لَا يجوز فعل كل ما عنّ لمن ألقى جلباب الحياء ، وأبقاه ثعلب على ظاهره ولكنه قال: إنه للوعيد ، ومعناه فاصنع ما شئت ، فإن الله سبحانه يجازيک۔

وذهب بعضهم إلى أنه لإجازة ما هو مباح ، فقال فيما نقله الحليمى: أن معناه إذا لم تفعل ما لَا يستحى عن مثله فلا حرج عليک بعد ذلک ، وحكاه الخطابى فى المعالم (١١٠/٤) عن أبى إسحاق المروزى فقيه الشافعية ولفظه: معناه أن ينظر ، فإذا كان الشىء الذى يريد أن يفعله مما لَا يستحى منه فافعله ، يريد أن ما يستحى منه فلا يفعله ، انتهى۔

و مال بعضهم إلى أنه للترغيب فى الخير ، فقال فيما حكى عنه أبوداود (ص ٢٨٤) تفسيره: إذا لم تستحى فاصنع ما شئت من الصلاة والخير ، و حاصله أن ما لَا حياء فيه من أعمال الخير فينبغى فعله ، و لَا يترک حياء من الناس مخافة أن يكون العمل بحضرتهم رياءً ، وقد جاء معنى هذا التفسير عن جرير بن عبد الحميد أخرجه أبو عبيد (٣١/٣) ، وعن بشر بن الحكم العبدى ، وأبى أسامة حماد بن أسامة الكوفى أخرج عنهما البيهقى (٤٢٠/١٣ و ٤٢١) ، ونقل أبو داود عن أحمد أنه أنكر هذا التفسير ، و كذلک أنكره أبو عبيد (٣٢/٣) قال: هذا التفسير لَا يدل عليه سياق الحديث و لَا لفظه، وأقرّه الأزهرى (٤٠/٢)، ولكن البيهقى حكاه من غير نكير ، وقال (٤٢٠/١٣) فى الذى قبله: وهو أعمّ من الأخير، وكذا فى القول الأول كلاهما حسن وحقّ ، وقال (٤٢٢/١٣) بعد الأقوال كلّها: هذه الأقاويل متّفقة فى المعنى و إن كانت مختلفة فى اللفظ ، انتهى ، قلت: وذلک لأن كلّها متفقة على أن غرض الحديث ترک ما يستحى منه إما لذمّه أو للوعيد على فعله أو لأن الإباحة تتعلّق بغيره ، والله أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

باب لَا يلدغ المؤمن من جحر مرّتين (ص٩٠٥)

قوله 'لَا يلدغ' بالبناء للمفعول ، أى لَا يلسع من حيّة أوعقرب أوغيرهما ، وترجّم بلفظ الحديث لاِختصاره ، وكذا فعل فى الأدب المفرد (ص٤٢٥) ، وغرضه التنبيه على اختيار طريق الحزم والاِحتياط ، وعلى الحذر عمّا أصيب منه مرّةً ، وسيأتى إيضاح هذا المعنى۔

قوله **'وقال معاويةؓ: لَا حلم إلّا عن تجربة'**: وصله ابن حبّان فى روضة العقلاء (ص٢١٠) والبيهقى فى الشعب (١٤/٥٥٠) من طريق أبى أسامة عن هشام بن عروة عن أبيه قال سمعت معاوية بن أبى سفيان يقول: لَا حلم إلّا بالتجربة ، ولفظ البيهقى: إلّا التجربة ، وأخرجه البخارى فى الأدب المفرد (ص ١٩٨) من طريق علىّ بن مسهر عن هشام وقال: إلّا تجربة ، وفى نسخة نقلها ابن حجر لَا حليم إلّا ذو تجربة ، وأخرجه ابن أبى شيبة (٨/٤٠٩) عن عيسى بن يونس عن هشام وقال: لَاحلم إلّا التجارب ، وفى نسخة نقلها ابن حجر إلّا بالتجارب۔

والحلم الأناة والعقل ، والتجربة الاِختبار ، وأورد البخارى قول معاويةؓ هذا فى هذا الباب للاِشارة إلى علّة الحذر عن العود ، وهوالتجربة ، والحاصل أن من أصيب من جهة حصلت له تجربة بحالها أورثت له حلمًا أى عقلاً ، والعقل كما يكون مطبوعًا كذلك يكون مكتسبًا ، قال الحكم بن عبد الله: كانت العرب تقول العقل التجارب ، أخرجه ابن حبان فى روضة العقلاء (ص ٢٢) ، والعقل يمنع الإنسان من العود إلى ما تضرّر منه۔

قوله **'لَا يلدغ'**: هكذا فى الصحيحين وأكثر كتب الحديث ، ووقع فى رواية أخرجها أبو الشيخ (ص٤٣) وأبونعيم الأصبهانى (٢/١٢٧) والعسكرى (٢/٣٨٧): لَا يلسع ،

وهما بمعنًى كما قد أشرت إليه تحت الترجمة، وقيل: اللسع بالسين لذوات الإبر، واللدغ بالدال بالفم.

قال أبوعبيد (ص۲۲۲): تأويله عندنا أنه ينبغي أن نكبّ من وجه لَا يعود لمثله، وكذلك فسّره الرواة، قال الطحاوى (۹۸/۴): سمعت يونس يعنى ابن عبد الأعلى يقول بعد أن حدّثنا هذا الحديث قلت لابن وهب: ما تفسيره؟ قال: الرجل يقع فى الشىء يكرهه فلا يعود فيه، وإليه ذهب الزهرى، فقد أخرج ابن حبان (۴۳۸/۲) والبيهقى فى الشعب (۴۵۰/۷) وآخرون من طريق هشام بن الأزرق عن الوليد بن مسلم عن سعيد بن عبدالعزيز أن هشام بن عبد الملک أدّى عن الزهرى سبعة آلاف دينار دينًا كان عليه، ثم قال للزهرى: لَا تعودنّ تدان، فقال الزهرى: كيف يا أمير المؤمنين؟ وقد حدّثنى سعيد بن المسيّب عن أبى هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال، فذكر الحديث، ويؤيّده لفظ الحديث.

وكذا ما يذكرون من سببه أن أبا غزّة عمرو بن عبد الله الجمحى الشاعر أسر يوم بدر فشكا عيالاً وفقرًا، فمنّ عليه رسول الله ﷺ وعاهد عليه أن لَا يحرّض عليه ولَا يهجوه، فنقض العهد، ثم أسر يوم أحد، فقال: يا محمد! إنما خرجت مكرَهًا فامنن علىّ، فقال رسول الله ﷺ: لَا يلدغ المؤمن من جحر مرّتين، لَا تمسح عارضيک بمكة، تقول: خدعت محمدًا مرّتين، وأمر عاصم بن ثابت فقتله، هكذا ذكر هذا السبب ابن سعد (۲:۴۳) والعسكرى (۳۸۷/۲) ثم ابن بطال والزمخشرى وعياض وآخرون بلا إسناد، وأخرجه الواقدى (۱۱۱/۱) من طريق الزهرى عن سعيد بن المسيّب مرسلاً، وأخرجه البيهقى (۳۲۰/٦) من طريق الزهرى أيضًا عن أبى سلمة عن أبى هريرة ﷺ موصولاً، ولَا يصحّ، فراويه علىّ بن الحسن السامى ضعيف جدّا، لَا يثبت بمثله شىء، ولو كان وصله محفوظًا لما احتاج الزهرى إلى نقله مرسلاً، ولو ثبت لكان مرسل صحابىّ، لأن أحدًا فى سنة ثلاث وأتى أبو هريرة ﷺ المدينة سنة سبع بعد فتح خيبر، ولفظه: فأسر يوم أحد أتى رسول الله ﷺ وكان رسول الله ﷺ يقول: لَا يلدغ، الحديث، وهذا غير صريح فإنه

ليس فيه أنه قال ذلک عند قصّة أبی عزّة۔

تنبيه: وأسره المرّة الثانية يوم أحد هو المعروف ، وهو الذی ذكره من تقدم ، وكذا ذكره البلاذری (١٠/٢٦٥) وابن عبد البر (ص ١٥٧) وابن حزم (ص ١٣٩) ، ونقله البيهقی عن ابن إسحاق ، ونقل ابن هشام (١٣٥/٢) عن أبی عبيدة أنه أسر المرّة الثانية فی حمراء الأسد ، ويمكن الجمع ، فلعلّه أخذ عند انقضاء أحد وإرادة تعاقب النبی ﷺ أبا سفيان حتی بلغ حمراء الأسد۔

قال الخطابی فی شرح أبی داود (١١٩/٣): هذا -يعنی قوله لَا يلدغ - يروی علی وجهين من الإعراب:

أحدهما بضمّ الغين علی مذهب الخبر ، ومعناها أن المؤمن الممدوح هو الكيّس الحازم الذی لَا يؤتی من ناحية الغفلة ، فيخدع مرّةً بعد أخری وهو لَا يفطن بذلک ولَا يشعر به ، وقيل أنه أراد الخداع فی أمر الآخرة دون أمر الدنيا۔

والوجه الآخر أن تكون الرواية بكسر الغين علی مذهب النهی ، يقول لَا يخدعنّ المؤمن ولَا يؤتينّ من ناحية الغفلة ، فيقع فی مكروه أو شرّ وهو لَا يشعر وليكن متيقّظًا حذرًا ، وهذا قد يصلح أن يكون فی أمر الدنيا والآخرة معًا، انتهی۔

قلت: وما ذكره الخطابی فإنما يرجع إلی الإختلاف فی لفظ الرواية ، وأما المعنی المراد فلا اختلاف فيه ، فإن المقصود علی رواية الرفع هو مدح المؤمن الحازم ، ولَا يخفٰی أن الغرض من المدح علی وصف اختياریّ هو التحريض علی اختياره ، فكأنه قد أمر بالحزم ، وقد صرّح الخطابی فی شرح البخاری (٢٢٠٢/٣) بأن لفظ الحديث خبر ، ومعناه أمر ، ثم قال: وقد رواه بعضهم بكسر الغين فی الوصل ، فيتحقّق معنی النهی ، انتهی، والحاصل أن المقصود من الحديث هو التنبيه علی الحذر عمّا حصل منه ضرر۔

ثمّ فی متعلق الضرر ثلاثة أوجه بل أقوال:

الأول أنه ضرر الدنيا ، وهو الظاهر من لفظ اللدغ ، فإنه أذًی دنيویّ ، وهو الذی يميل

إليه بل يصرّح به تأويل أبى عبيد المذكور ، وهوالذى أراده أبوداود (٥/ ٢٥١) فترجم بالحذر ، وزاد فى نسخة: من الناس ، وأورد فيها مع حديث الباب حديث عمرو بن الفغواء الخزاعى: لمّا أراد رسول الله ﷺ أن يبعثه بمال إلى أبى سفيان ليقسمه فى قريش، فأراد عمرو بن أميّة الضمرى أن يصحبه ، فأخبر رسول الله ﷺ بذلک ، فقال: إذا هبطت بلاد قومه فاحذره ، فإنه قال القائل أخوک البكرىّ ولَا تأمنه ، ولَا شکّ أن هذا الحديث ورد فى الحذر من ضررالدنيا ، والحديث على هذا محمول على الندب۔

والثانى أنه ضرر الآخرة ، أى الإثم ، والحديث على هذا محمول على الوجوب ، وصرّح بذلک أبوحاتم بن حبان (٢/ ٤٣٧) فى الترجمة على الحديث۔

والثالث أنه ضررالدنيا والآخرة ، ذهب إليه الخطابى فى شرح البخارى (٤/ ٢٢٠٢) فقال: وقد يكون ذلک فى أمر الدين كما يكون فى أمر الدنيا ، وهو أولَاهما بالحذر ، وجزم به القرطبى ، فقال: أصل هذا المثل أن الذى يلدغ من جحر لَا يعيد يده إليه أبدًا إذا كان فطنًا حذرًا ، بل ولَا ما يشبهه ، فكذلک المؤمن لكياسته وفطانته وحذره إذا وقع فى شىء ممّا يضرّه فى دينه أو دنياه لَا يعود إليه أبدًا ، انتهى۔

فإن قيل الحذر من الضرر لَا يختصّ بأهل الإيمان فلا وجه لتخصيص المؤمن بالذكر، فالجواب عنه: أنه إنما خصّه بالذكر لأنه هو الذى ينزجر عمّا زجر عنه الشارع ، وهذا إذا كان الحديث عامّا أوخاصّا بضرر الآخرة ، وإن كان خاصّا بضررالدنيا فإنما خصّ المؤمن للإشارة إلى أن الحذر من الضرر كما هو مقتضى العقل كذلک هو مقتضى الإيمان ، وهذا الحديث أصحّ شىء فى هذا المعنى ، وأما حديث أنس رضی اللہ عنہ مرفوعًا: المؤمن كيّس فطن حذر ، أخرجه أبو الشيخ (ص٣٠٦) والقضاعى (١/ ١٠٨) والديلمى فلا يثبت ، فإن راويه أبان بن أبى عيّاش متروک ، وتلميذه سليمان بن عمرو هو أبوداود النخعى يضع الحديث۔

فإن قيل ورد هذا الحديث فى الترغيب فى الحذر وعدم الاِنخداع ، وقد ورد ما

يعارضه ، فقد أخرج أحمد والبخارى فى الأدب المفرد وأبوداود والترمذى والطحاوى فى مشكله (۸/۱۵۰) من حديث أبى هريرةؓ مرفوعًا: المؤمن غرّ كريم والفاجرخبّ لئيم ، ففى هذا الحديث مدح الغفلة والإنخداع.

فالجواب عنه ما قاله الطيبى (۹/۲۴۰) أن المؤمن قد ينخدع تارةً فى مقام اللين والعطف مع الأحباب ، وقد لَا ينخدع مع الأغيار.

ويجاب أيضًا بأن الحديث الأول إن تعلّق بأمر الآخرة ، فالمقصود من الأول ترك الغفلة فى أمر الدين ، ومن الثانى الترغيب فى الغفلة فى أمورالدنيا ، وإن كان الحديث الأول يتعلّق بالدنيا أو كان عامًّا ، فالمقصود منه التنبيه على التيقّظ والحذر ، ومن الثانى الترغيب فى الإغضاء وترك المكر والخداع فإن الغرّ فى كلام العرب على ما نقله الطحاوى (۲/۱۵۲) من لَا غائلة معه ، وهذا الجمع أولى ، لأنه أشبه بلفظ الحديث.

قال الخطابى (۴/۱۰۸): معنى هذا الحديث – أى الحديث الثانى – أن المؤمن المحمود هو من كان طبعه وشيمته الغرارة وقلّة الفطنة للشرّ وترك البحث عنه ، وأن ذلك ليس منه جهلاً لكنه كرم وحسن خلق ، وأن الفاجر من كانت عادته الخبّ والدهاء والوغول فى معرفة الشرّ ، وليس ذلك منه عقلاً لكنه خبّ ولوم ، انتهى.

وذكر الطحاوى (۴/۹۷) للوجهين من الإعراب معنيين مختلفين ، فحكى رواية النهى عن النسائى وغيره من أئمة الحديث ، وحكى عن قوم أنهم ذهبوا إليه وجعلوا معناه ألّا تثنى على مؤمن عقوبةً فى ذنب أتاه ، قال: وذلك لأن الجزم إذا وقع فى هذا كان وجهه الأمر ، ثم اعترض عليه بأن الكافر أيضًا لَا تثنى عقوبة ذنبه ، وكذلك المنافق ، فلَا وجه لهذا الإعراب والمعنى ، وحكى عن قوم أنهم اختاروا الرفع وأنه خبر ، ولَا نافية بمعنى ليس ، وقالوا: معناه لَا يذنب ذنبًا يخاف عقوبته ثم يعود فيه بعد ذلك ، وخصّ المؤمن بالذكر لأنه إذا كان منه الذنب أحزنه ذلك وخاف غِبّه ، فكان ذلك سببًا لترك عوده فيه أبدًا ، قال الطحاوى: هذا أشبه الوجهين بالمعنى ، واحتجّ عليه بقوله تعالى ﴿توبوا إلى الله توبةً

نصوحًا﴾ ، وأخرج عن عمر بن الخطابؓ قال: التوبة النصوح أن يتوب من العمل السيّء ، ثم لَا يعود إليه أبدًا ، وبما رواه ابن مسعودؓ مرفوعًا: التوبة الندم ، أخرجه أحمد (١/٣٧٦) وابن ماجه والطحاوى ، وقال الطحاوى: الندم يمنع من العود إلى مثله ، انتهى۔

قلت: فى هذا الكلام أمران ، الأول أن الطحاوى جعل رواية الرفع خبرًا محضًا وكذلک فعله آخرون ، وذكروا لها معانى أخر ، قال الطيالسى (ص ٢٥٠) بعد تخريجه من حديث ابن عمرؓ: لَا يعاقب على ذنبه فى الدّنيا فيعاقب عليه فى الآخرة ، واعترض عليه الحافظ ابن حجر (١٠/٥٣٠) بأن قائل هذا إن أراد أن عموم الخبر يتناول هذا فيمكن وإلّا فسبب الحديث يأبى ذلک ، وقال الميدانى (٢/٢١٥) بانيًا على السبب المذكور: أى لو كنت مؤمنًا لم تعاود لقتالنا ، ويرد عليه أن العبرة لعموم اللفظ لَا بخصوص المورد۔

والأمر الثانى أن الطحاوى رجّح رواية الرفع ، وكذلک فعل آخرون ، قال القرطبى (٦/٢٣١) والنووى (٢/٤١٣): وهى الرواية المعروفة ، قال القرطبى: كذلک قرأته على الخبر ، قلت: وكذلک قرأناه على مشائخنا ، قال القرطبى تبعًا لعياض: ويشهد له سبب الخبر ، قال النووى (٢/٤١٣) وهو يضعّف الوجه الثانى -يعنى رواية النهى- ولكن وجّهها الطيبى (٩/٢٣٣) بحمل الكلام على التجريد ، وقال: لمّا رأى ﷺ من نفسه الزكيّة الميل إلى الحلم والعفو وجرّد منها مؤمنًا كاملاً حازمًا ذا شهامة ونهاه عن ذلک ، يعنى ليس من شيمة المؤمن الحازم الذى يغضب لله ويذبّ عن دين الله أن ينخدع من مثل هذا الغادر المتمرّد مرّةً بعد أخرى ، فانته عن حديث الحلم وامض لشأنک فى الاِنتقام منه والاِنتصار من عدوّ الله ، فإنّ مقام الغضب لله يأبى الحلم والعفو ، ومن أوصافه لله ما روت عائشةؓ: ما انتقم لنفسه قطّ إلّا أن تنتهک حرمة الله فينتقم لله بها ، فظهر من هذا أن الحلم مطلقًا غير محمود ، كما أن الجود كذلک ، وفهم منه أن هناک مقامًا التحلّم والتساهل فيه محمود بل مندوب إليه ، وذلک مع المؤمنين ، فلين الجانب مع الأولياء ، والغلظة مع الأعداء ، قال تعالى ﴿أشدّاء على الكفّار رحماء بينهم﴾ ، وإذا ذهب إلى مجرّد الإخبار لم

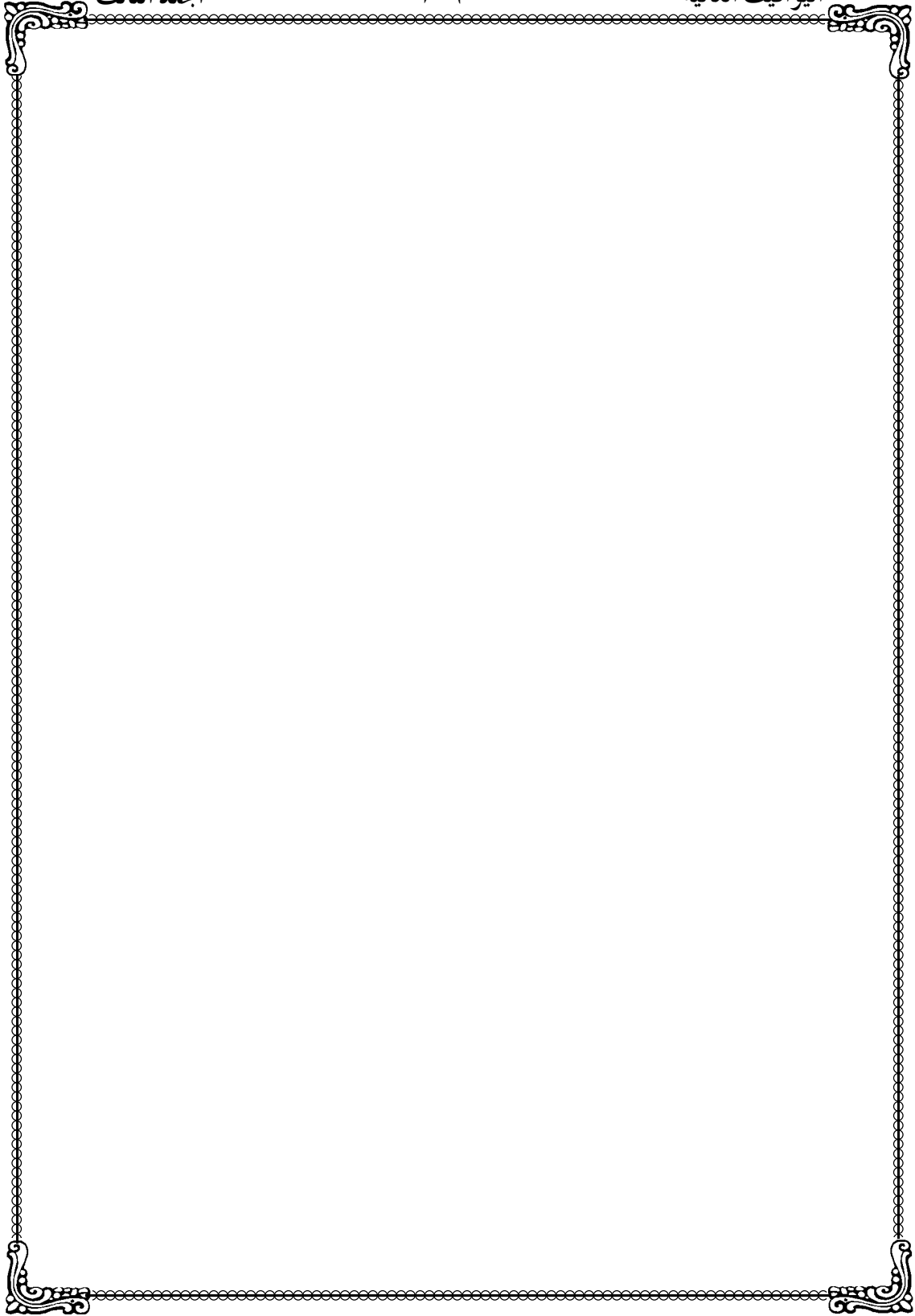
يـكـن هـذا التنبيه ، فلم يفهم منه أن التحلّم والتساهل فى بعض المواضع مندوب إليه ، وأن الاِنتـقـام والاِنتـصار من أعداء الدين مأمور ، فظهر من هذا أن القول بالنهى أولى والمقام له أدعى ، انتهى۔

قـلت: هذا الحمل والترجيح أقرّه عليه أبوعبد الله الأبّى (۷/۳۰۴) والحافظ ابن حجر (۱۰/۵۳۱) وأبـو عبـد الله مـحـمـد السـنّـوسـى والقسطلانى (۹/۸۰) وآخـرون ، وأيّده الـحـافظ ابن حجر بحديث: احترسوا من الناس بسوء الظنّ ، أخرجه الطبرانى فى الأوسط (۱/۳۵۵) مـن حـديـث أنـسؓ مرفوعًا ، وقال: تفرّد به بقيّة ، قلت: وهومدلّس وقد عنعن ، وشيـخـه مـعاوية بن يحيى الصدفى ضعيف ، وأخرجه أحمد فى الزهد (ص۳۴۶) ومسدّد فى مسنده والبيهقى فى السنن (۱۰/۱۲۹) من قول مطرّف بن عبد الله بن الشخّير التابعى۔

قـلـت: وفيما ذهب إليه الطيبى و من وافقه نظر ، فإنّ مدار حديث الباب على الزهرى ، وقـد قـال البيهـقـى بـعـد تـخـريج قصّة أداء هشام دين الزهرى التى تقدّمت: قال سعيد بن عبدالعزيز: فما مات الزهرى حتى استدان مثلها ، فبيعت شعبه ، فقضى دينه ، وشعب ضيعة لـلـزهـرى ، وأخـرج مـن طـريـق مالک عن الزهرى قال: السخىّ لَا تنفعه التجارب ، وفى ذلک دليـل عـلـى أن الـزهرى كان يروى الحديث بصيغة الخبر ، فإنه لوكان عنده بصيغة الـنهـى لما خالف الحديث ، وأما تأييد الحافظ ابن حجر بحديث 'احترسوا' فبعيد ، فإنه لَا يثبـت مـرفـوعًـا ، ولـوثبت فبين الحديثين فرق ، فحديث الباب يتعلّق بالاِحتراس عن جهة أصيـب مـنهـا الـضـرر مـرّةً ، وحـديـث 'احترسوا' يتعلّق بالاِحتراس عن إنسان لم تجر معه خلطة۔

تنبيه: هـذا الـحـديث من الأمثال النبويّة ، صرّح بذلک أبو عبيد القاسم بن سلاّم فـى أول كتـابـه وأبوالشيخ الأصبهانى (۲۹و۴۳) وأبـوهلال العسكرى (۲/۳۸۶) ، قال عمرو بن بحر الجاحظ (۱/۳۳۵): وله نظر واسع فى كلام العرب لم يتقدّم النبى ﷺ فيه أحـد ، وقال ابن بطال والقاضى عياض (۱/۱۰۵) وآخـرون: هذا الكلام ممّا لم يسبق إليه

النبی ﷺ ، وقال القرطبی (٦/٢٣٠): ابتكره النبی ﷺ ولم يسمع من غيره ، وأشار الحافظ ابن حجر إلى أن صنيع أبی عبيد يقتضی أنه مَثلٌ قديم ، وهذا وهم من ابن حجر ، فقد ذكر أبوعبيد فی أول كتابه أن النبی ﷺ ضرب الأمثال ، ثم قال: فكان ممّا حفظ عنه ، فذكر سبعة عشر مَثلاً ، آخرها حديث الباب ، وأما ما قال ابن التين أن هذا مَثلٌ قديم تمثّل به النبی ﷺ ، إذ كان ﷺ كثيرًا مّا يتمثّل بالأمثال القديمة ، وأصل ذلک أن رجلاً أدخل يده فی جحر لصيد أو غيره ، فلدغته حيّة فی يده ، فضربته العرب مثلاً ، فقالوا: لَا يدخل الرجل يده فی جحر فيلدغ منه مرّةً ثانيةً ، انتهی ، ففيه أن هذا القصة غير معروفة عند من صنّف فی الأمثال ، فإنی لم أجدها فی كتب أبی عبيد وأبی الشيخ بن حيان وأبی محمد بن خلاد الرامهرمزی وأبی هلال العسكری والميدانی والزمخشری وآخرين، ولو وجدت فلا إشكال أيضًا ، فإنّ بين لفظی المَثلين فرقًا ، وبذلک ردّ البدر الدمامينی علی ابن التين ، وقال فيما حكاه القسطلانی (٩/٨٠) عنه: إذا كان المَثل العربی علی الصورة التی حكاها – أی ابن التين– فالنبی ﷺ لم يورده كذلک حتی يقال أنه تمثّل به، نعم ، أورد كلامًا بمعناه ، وانظر فرق ما بين كلامه عليه الصلوة والسلام وبين لفظ المَثل المذكور ، فطلاوة البلاغة علی لفظه عليه الصلوة والسلام وحلاوة العبارة فيه بادية يدركها الذوق السليم ، عليه أفضل صلوة الله وأزكی التسليم ، انتهی۔

قلت: ولكن حكی الشهاب الخفاجی (۱/۴۲۴) أن أبا علیّ بن مسكويه جمع كتابًا فی حِكَم اليونان ، وذكر فيه أن من أمثالهم: لَا يرمی العاقل بحجر مرّتين ، والمعنی أن العاقل إذا رمی بحجر فلا يغفل بعد ذلک حتی يرميه عدوّه بذلک الحجر مرّةً أخری ، فهذا المَثل كالمَثل الذی ورد فی الحديث فی اختصار اللفظ والمعنی المقصود ، فالظاهر أن من قال أن النبی ﷺ لم يتقدّمه فيه أحد فإنما أراد لم يسمع فی العرب و بقيد الإيمان ، والله تعالی أعلم۔

الإمام مسلم
وكتابه الصحيح

تأليف

حضرة العلامة المحدث الشيخ محمد يونس الجونفورى
شيخ الحديث بجامعة مظاهر علوم سهارنفور (الهند)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى منّ علينا بالإعتناء بسنّة نبيّه وحبيبه وخليله ، ووفّقنا لتدريس حديثه صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين وسلّم وشرّف وكرّم ، أما بعد:

فهذه عجالة أذكر فيها ما يفيد لقارئ الحديث والمبتدى ، وأخصّ من ذلک صحيح مسلم فإنه الذى وفّقت لتدريسه فى شوال عام ١٣٨٧هـ ، والحمد لله على جزيل نعمائه ومزيد إنعامه وآلائه۔

والذى يعتنى به المدرّسون فى زماننا أمران: الأول ما يتعلق بالعلم ، والثانى ما يتعلق بالكتاب المشروع فيه ،

أما مقدمة الحديث فقد ذكرت فيها جملاً فى مقدمة المشكوة ، وأما ما يتعلق بالكتاب فأمران: الأول ما يتعلّق بالمؤلّف – بكسر اللام – والثانى ما يتعلق بالمؤلّف –بفتح اللام – وأذكره فى فصلين۔

الفصل الأول فى المؤلّف

فأما المؤلّف فهو الإمام الحافظ الحجّة أبو الحسين مسلم بن الحجّاج بن ورد بن كوشاذ القشيرى النيسابورى، أحد الأئمة الأعلام وحفّاظ الحديث ، وراجع مقدمة النووى (ص ١٢) ، قال الذهبى فى أعلام النبلاء (١٢/٥٥٨): لعلّه من موالى قشير۔

مولده: قال الذهبى فى التذكرة وأعلام النبلاء (١٢/٥٥٨): يقال أنه ولد سنة أربع ومائتين ، وقال ابن خلكان (٢/١٩): ولم أر أحدًا من الحفاظ ضبط مولده ولَا تقدير عمره ، وأجمعوا على أنه ولد بعد المائتين ، وكان شيخنا تقىّ الدين أبو عمرو عثمان المعروف بابن الصلاح يذكر مولده ، وغالب ظنّى أنه قال: سنة اثنتين ومائتين ، ثم كشفت ما قاله ابن الصلاح ، فإذا هو فى سنة ستّ ومائتين ، نقل ذلک من كتاب علماء الأمصار تصنيف الحاكم أبى عبد الله بن البيّع النيسابورى الحافظ ، ووقفت على الكتاب الذى نقل منه وملكت النسخة التى نقل منها أيضًا ، وكانت ملكه وبيعت فى تركته ووصلت إلىّ وملكتُها ، وصورة ما قاله بأن مسلم بن الحجّاج توفّى بنيسابور لخمس بقين من رجب

الفرد سنة إحدى وستين ومائتين وهو ابن خمس وخمسين سنة ، فتكون ولَادته فى سنة ستّ ومائتين ، والله أعلم ، انتهى۔

وهذا الذى ذكره ابن الصلاح كذا ذكره ابن الأثير صاحب جامع الأصول (١/١٨٧)۔

وقال السخاوى فى شرح الألفية (ص ٤٧٤): أن المعروف أن مولده سنة أربع ومائتين ، انتهى ، ويتأيد هذا القول بما يأتى أنه حجّ سنة عشرين ومائتين ، فإنه يكون على هذا القول عند الحج ابن ستّ عشرة سنة ، ولو قيل أنه ولد سنة ستّ ومائتين فيكون عند حجّه ابن أربع عشرة سنة ، وإن كان يمكن توجيهه بأن يكون بلغ بالاِحتلام ، وهو الذى ذكره المزّى فى تهذيب الكمال بغير سند ولَا ذكر مرجع ، فتبعه من جاء بعده كابن حجر فى تهذيبه (١٠/١٢٧ ، ص ٣٨ جديد) وابن كثير فى تاريخه (١١/٣٤) والعراقى فى التقييد (ص ٢٥ ص ١٤ جديد)۔

وفاته: قال أبو عبد الله محمد بن يعقوب الأخرم: توفّى عشيّة يوم الأحد ، ودفن يوم الاِثنين لخمس بقين من رجب سنة إحدى وستّين ومائتين ، كذا ذكره الخطيب (١٣/١٠٤) والسمعانى (٤/٢٦١) وابن كثير (١١/٣٤ و ٣٧) ، قال ابن خلكان: توفى عشيّة يوم الأحد ودفن بنصرآباذ ظاهر نيسابور يوم الاِثنين لخمس، وقيل: لست بقين من شهر رجب الفرد سنة إحدى وستين ومائتين بنيسابور وعمره خمس وخمسون سنة ، هكذا وجدته فى بعض الكتب ، وقال ابن القطان (٥/٢٣٦): توفى عشيّة الأحد لستّ بقين من رجب سنة إحدى وستين ومائتين ، قال الذهبى (٢/١٥٤): مات مسلم فى رجب سنة إحدى وستين ومائتين وقبره يزار ، وقال النووى فى مقدمة شرح مسلم (ص ١٤) قال الحاكم أبو عبد الله بن البيّع فى كتاب المزكّين لرواة الأخبار سمعت أبا عبد الله بن الأخرم الحافظ يقول: توفّى مسلم بن الحجّاج عشيّة الأحد ودفن يوم الاِثنين لخمس بقين من رجب سنة إحدى وستين ومائتين وهو ابن خمس وخمسين سنة ، رحمه الله ورضى عنه ، انتهى۔ وهكذا ذكر غير واحد أن مسلمًا مات وهو ابن خمس وخمسين سنة ، وذكر الحافظ ابن حجر فى التقريب والحافظ ابن كثير (١١/٣٥ و ٣٨ جديد) مات سنة إحدى

وستين وله سبع وخمسون سنة ، انتهى ، وقال السخاوى فى شرح الألفية (ص ٤٧٤) وسنّه قيل خمس وخمسون ، وبه جزم ابن الصلاح (ص ٤٣٨) ، قال العراقى فى نكته على ابن الصلاح (ص ٤٣٨) تبع ابن الصلاح الحاكم فإنه كذلك قال فى كتاب المزكّين لرواة الأخبار بعد نقل كلام ابن الأخرم فى تاريخ وفاته ، وكأنه بقية كلام ابن الأخرم ، ولم يذكر فى تاريخ نيسابور مقدار عمره ، وإنما اقتصر على نقل تاريخ وفاته عن ابن الأخرم ، وقال السخاوى :توقف فيه الذهبى وقال: إنه قارب الستين وهو أشبه من الجزم ببلوغه ستين فإن المعروف أن مولده سنة أربع ومائتين.

قلت: والجازم هو الذهبى فى العبر (ص ٣٧٥).

وقال السمعانى فى ترجمة أبى حامد العفصى (ص ٣٣٢): وكان العفصى يقول: سمعت أحمد بن سلمة صحبت مسلم بن الحجّاج من سنة سبع وعشرين إلى أن دفنته سنة تسع وخمسين ومائتين.

سبب موته: قال الخطيب (١٠٣/١٣) قال محمد بن عبد الله النيسابورى سمعت أبا عبد الله محمد بن يعقوب سمعت أحمد بن سلمة يقول: عقد لأبى الحسين مسلم بن الحجاج مجلس للمذاكرة ، فذكر له حديث لم يعرفه ، فانصرف إلى منزله وأوقد السراج ، وقال لمن فى الدار: لَا يدخلن أحد منكم هذا البيت ، فقيل له: أهديت لنا سلّة فيها تمر ، فقال قدّموها إلىّ ، فقدّموها إليه ، فكان يطلب الحديث ويأخذ تمرةً تمرةً يمضغها ، فأصبح وقد فنى التمر ووجد الحديث ، قال محمد بن عبد الله: زادنى الثقة من أصحابنا أنه منها مات ، انتهى ، وحكاه الحافظ ابن كثير فى تاريخه (٣٤/١١) عن الخطيب أيضا ، وذكر المناوى فى فيض القدير (٢٤/١) من غير عزو والسخاوى فى فتح المغيث (ص ٤٧٤).

أول طلبه هذا الشأن: قال الذهبى فى التذكرة: أول سماعه سنة ثمان عشرة ومائتين.

حجّه: قال الذهبى فى العبر (٣٧٥/١): قد حجّ سنة عشرين ومائتين فلقى القعنبى وطبقته.

حليته: قال الحاكم: كان تامّ القامة ، أبيض الرأس واللحية ، يرخى طرف عمامته بين

كتفيه ، كذا في التهذيب والمنتظم لابن الجوزي (٥/ ٣٢).

تزويجه: كان تزوّج بنت رجل يقال له عبد الواحد الصفار ، ذكره الذهبي في سير النبلاء (١٢/ ٣٤٣) في ترجمة عبد الرحمن بن بشر بن الحكم عن الحاكم.

أولاده: قال الحاكم في علوم الحديث (ص ٥٢): أما البخاري ومسلم فإنهما لم يعقّبا ذكرًا.

مشائخه: روى مسلم رحمه الله عن جمع كثيرين من الحفّاظ: منهم قتيبة بن سعيد ويحى بن يحى النيسابوري وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وغيرهم جمع كثيرون ذكرهم الخطيب ، وقال ابن كثير (١٣/ ٣٣): سمع من جماعة كثيرين ، قد ذكرهم شيخنا الحافظ المزّي في تهذيبه مرتّبين على حروف المعجم.

تلامذته: سمع عنه جماعة كثيرون ، ذكرهم المزّي والذهبي وابن حجر وغيرهم، منهم ابن خزيمة والسراج ويحى بن صاعد وأبوعوانة وأبوحامد بن الشرقي وابن أبي حاتم ، وقد روى عنه عليّ بن الحسن الخلال ومحمد بن عبد الوهاب الفراء وهما من شيوخه ، كذا في التهذيب ، وقال المزي (٢٧/ ٥٠٥): وهما أكبر منه ، وروى عنه الترمذي حديثًا واحدًا وهو حديث أبي معاوية عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرةؓ أن رسول الله ﷺ قال: أحصوا هلال شعبان لرمضان ، أخرجه الترمذي في كتاب الصوم من جامعه ، قال الترمذي: حديث أبي هريرةؓ لا نعرفه مثل هذا إلّا من حديث أبي معاوية ، والصحيح ما روى عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرةؓ عن النبي ﷺ قال: لَا تقدّموا شهر رمضان بيوم ولَا يومين ، وهكذا روى عن يحى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرةؓ نحو حديث محمد بن عمرو الليثي - انتهى.

قال العراقي في شرح الترمذي: لم يرو الترمذي في كتابه عن مسلم صاحب الصحيح إلّا هذا الحديث ، وهو من رواية الأقران لأنهما اشتركا في كثير من شيوخهما ، انتهى ، وكذا قال المزي (٢٧/ ٥٠٤) والذهبي في النبلاء وابن حجر أنه ليس له في جامع الترمذي غيره.

حرصه على طلب العلم: يذكر فيه ما تقدم فى سبب موته.

ثناء الأئمة عليه: قد أكثر الأئمة الثناء عليه ، ساق الخطيب (١٣/١٠١) والمزى والذهبى وابن كثير (١١/٣٣) وابن حجر وغيرهم منها جملة ، قال أحمد بن سلمة: رأيت أبا زرعة وأبا حاتم يقدّمان مسلم بن الحجّاج فى معرفة الصحيح على مشائخ عصرهما ، قال الحسين بن منصور: سمعت إسحق بن ابراهيم الحنظلى وذكر مسلم بن الحجّاج فقال: مرد كامل بود ، قال أبوبكر الخطيب (١٣/١٠٢) عن شيخه أبى بكر المنكدرى تفسيره: أى رجل كان هذا؟ قلت: هذا التفسير مبنىّ على انه وقع لفظ إسحق 'مرد كاين بود' وهذا غير مستقيم ، والصواب عندى أن إسحاق تكلم بالفارسية ، وقال: مرد كامل بود ، أى كان رجلاً كاملاً ، وقال إسحاق بن منصور الكوسج لمسلم: لن نعدم الخير ما أبقاك الله للمسلمين ، وقال محمد بن يعقوب الأخرم: قلّما يفوت البخارى ومسلمًا ما يثبت من الحديث ، وقال ابن أبى حاتم: كتبت عنه ، كان ثقةً من الحفاظ ، له معرفة بالحديث ، قال أبى: صدوق ، وقال أبو قريش الحافظ: حفاظ الدنيا أربعة ، فذكر منهم مسلمًا ، وذكره الحاكم أبو عبد الله فى علوم الحديث (ص ٤٨) فى فقهاء أهل الحديث ، وقال بندار: الحفّاظ أربعة ، أبوزرعة ومحمد بن إسماعيل والدارمى ومسلم ، قال ابن كثير (١١/٣٣): وقد أثنى عليه جماعة من العلماء من أهل الحديث وغيرهم ، وقال الخطيب (١٣/١٠٢): حُدّثت عن أبى عمرو محمد بن أحمد بن حمدان الحيرى قال سمعت أبا العباس بن سعيد بن عقدة وسألته عن محمد بن إسماعيل البخارى ومسلم بن الحجّاج أيّهما أعلم؟ فقال: كان محمد بن إسماعيل عالمًا ومسلم عالم ، وكرّرت عليه مرارًا وهو يجيبنى مثل هذا الجواب ، ثم قال لى: يا أبا عمرو ، قد يقع لمحمد بن اسماعيل الغلط فى أهل الشام ، وذلك أنه أخذ كتبهم فنظر فيها ، فربّما ذكر الواحد منهم بكنّيته ويذكر فى موضع آخر باسمه ويتوهم أنهما اثنان ، (فقد ترجم فى تاريخه لمحمد بن أبى شملة قال: روى عن المنكدر بن محمد وعنه يعقوب بن محمد الزهرى ، قال المزى وابن حجر: هكذا ترجم البخارى وهو محمد بن عمرالواقدى ذكره الخطيب فى الموضح ،

وأن الواقدى كان له أخ اسمه شملة ، كذا فى التهذيب ٩:٢٢٦) ، فأما مسلم قلّما يقع له الغلط لأنه كتب المسانيد ولم يكتب المقاطيع والمراسيل ، (هذا هو الصواب ، كذا ذكره الذهبى فى النبلاء ، وفى الخطيب: لأنه كتب المقاطيع والمراسيل وفيه سقوط).

قال الخطيب: إنما قفى مسلم طريق البخارى ونظر فى علمه وحذا حذوه ، ولمّا ورد البخارى نيسابور فى آخر أمره لَازمه مسلم وأدام الإختلاف إليه ، وقد حدثنى عبيد الله بن أحمد بن عثمان الصيرفى قال سمعت أبا الحسن الدارقطنى يقول: لولَا البخارى لما ذهب مسلم ولَا جاء ، أخبرنى أبوبكر المنكدرى حدثنى محمد بن عبد الله بن محمد الحافظ حدثنى أبو نصر أحمد بن محمّد الوراق قال سمعت أبا حامد أحمد بن حمدون القصار يقول سمعت مسلم بن الحجاج وجاء إلى محمد بن إسماعيل البخارى فقبّل بين عينيه وقال: دعنى حتى أقبّل رجليک يا أستاذ الأستاذين وسيّد المحدثين وطبيب الحديث فى علله ، حدّثک محمد بن سلام ثنا مخلد بن يزيد الحرانى حدثنا ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سهيل عن أبيه عن أبى هريرةؓ عن النبى ﷺ فى كفارة المجلس ، فما علّته؟ قال محمد بن إسماعيل: هذا حديث مليح ولَا أعلم فى الدنيا فى هذا الباب غير هذا الحديث إلّا أنه معلول ، حدثنا به موسى بن إسماعيل حدثنا وهيب حدثنا سهيل عن عون بن عبد الله قوله ، قال محمد بن إسماعيل: هذا أولى فإنه لَا يذكر لموسى بن عقبة سماع من سهيل ، انتهى۔

هكذا رواه الحاكم فى علوم الحديث (ص ١١٣) عن أبى نصر أحمد بن محمد الورّاق ، وقد كان يختلج فى صدرى قوله 'ولَا أعلم فى الدنيا فى هذا الباب غير هذا الحديث' ، فإن فى الباب عن جماعة الصحابة وكيف يقول هذا الكلام الإمام البخارى وهو أعلم الناس بالحديث وطرقه ، حتى رأيت الحافظ ابن حجر قال فى الفتح (١٣/٤٥٦): وأخرجه البيهقى فى المدخل عن الحاكم بسنده المذكور فى علوم الحديث عن البخارى لكن قال: لَا أعلم بهذا الإسناد فى الدنيا هو المنقول عن البخارى ، لَا قوله لَا أعلم فى الدنيا فى هذا الباب ، فإن فى الباب عدة أحاديث لَا تخفى على البخارى ، وكأنّ الحاكم

وهم فى هذه اللفظة وهى قوله 'فى هذا الباب' ، وإنما هى بهذا الإسناد ، وهكذا ردّ الحافظ على الحاكم فى مقدّمة الفتح۔

ثـم الـحديث كما أعلّه البخارى ، كذا أعلّه أحمد وأبو حاتم وأبو زرعة ، والوهم فيه من سهيـل فـإنـه أصابته علّة نسى من أجلها بعض حديثه ، و وهيب أعرف بحديثه من ابن عقبة عـلـى أن هـذه الـعـلـة قـد خـفيت على مسلم حتى بيّنها له إمامه ، وكذا اغترّ غير واحد من الـحفّاظ بظاهر هذا الإسناد وصحّحوا حديث ابن جريج ، قاله السخاوى ، كذا فى مقدمة فتح الملهم (ص ٥٦) ، وهو ملخّص ممّا ذكره ابن حجر فى الفتح (١٣/٥٤٥)۔

قال فيه شيخه محمد بن عبد الوهاب الفراء: كان مسلم من علماء الناس وأوعية العلم ، مـا علمته إلّا خيرًا ، وكان بزّازًا ، وكان أبوه الحجّاج من المشيخة ، وقال ابن الأخرم: إنما أخـرجت مدينتنا هذه رجال الحديث ثلاثة: محمد بن يحى وإبراهيم بن أبى طالب ومسلم بـن الـحـجّـاج ، وقـال أبوبكر الجارودى حدثنا مسلم بن الحجاج وكان من أوعية العلم ، وقال مسلمة بن القاسم: ثقة جليل القدر من الأئمة ، كذا فى التذكرة وغيره۔

وقـال أبـوحـامـد بـن الشـرقى: إنما أخرجت خراسان من أئمة الحديث خمسة رجال: مـحـمـد بـن يحى ومحمد بن إسماعيل وعبد الله بن عبد الرحمن يعنى الدارمى ومسلم بن الحجّاج وإبراهيم بن أبى طالب ، كذا فى شرح مسلم ١/١٤۔

فائدة: وكـان أبـوبـكـر الـجـارودى يتـولّـى أمـور مسـلم بن الحجاج وكان يتبجّح به ويعتمده فى جميع أسبابه إلى أن توفّى ، كذا فى الأنساب ٣/١٦٥۔

عقيدته: أخرج البيهقى (١/٢٠٦) مـن طـريـق سويد بن سعيد قال سمعت مالكًا وابن عيينـة والـفـضيل بن عياض وشريكًا وجريرًا وعبدة وعبد الله بن إدريس وحفص بن غياث ووكيعًا والدراوردى وعبد الله بن يزيد المقرى وذكر آخرين وجميع من حملت عنه العلم يقولون: الإيمان قول وعمل ، يزيد وينقص ، والقرآن كلام الله من صفته وأنه غير مخلوق ، ومـن قال أنه مخلوق فهو كافر بالله العظيم ، قال البيهقى: ورويناه عن عبد الله بن المبارك ويـزيـد بـن هـارون وعبد الرحمن بن مهدىّ ويحى بن يحى ومحمد بن إسماعيل البخارى

ومسلم بن الحجاج وأبى عبيد القاسم بن سلام وغيرهم من أئمتنا رحمهم الله تعالى۔

مذهبه: واختلفوا فى مذهب مسلم وتجاذبت أقوالهم:

(١) فقيل: لَا يدرى مذهبه۔

(٢) وقيل: هو شافعىّ ، كذا زعمه كثير من الشافعية ، وجرى عليه حاجى خليفة فى كشف الظنون وجزم به السيد صديق حسن خان فى الحطة وإتحاف النبلاء والشاه ولى الله فى الإنصاف وتبعه صاحب اليانع۔

(٣) وقيل: مالكى المذهب ، وجنح إليه العلامة إبراهيم بن عبد اللطيف بن العلامة المخدوم محمد هاشم التتوى فى كتابه سحق الأغبياء من الطاعنين فى كمّل الأولياء وأتقياء العلماء ، واستدل عليه بأن صاحب إتحاف الأكابر ساق السند المسلسل لمسلم بالمالكيّة ، وساق إلى مسلم الغاية۔

(۴) وقيل: حنبلىّ ، فقد ذكره ابن القيم فى إعلام الموقّعين فى أصحاب أحمد بن حنبل ، وكذا ذكره ابن أبى يعلى فى طبقات الحنابلة (١/٣٣٧)۔

وليس هذا الاِختلاف فى مسلم فقط ، بل كذلك اختلفوا فى مذاهب باقى الأئمة الستة كما ذكرته فى مقدمة أبى داود ، وبسط الكلام عليه شيخنا فى مقدمة اللامع ومولَانا عبد الرشيد النعمانى فيما تمسّ إليه الحاجة (ص۴۵) ، وقد سئل الحافظ الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية عن مذاهب المحدّثين ، فأجاب: أمّا البخارى وأبوداود فإمامان فى الفقه من أهل الاِجتهاد ، وأما مسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه وابن خزيمة وأبويعلى والبزار ونحوهم فهم على مذهب أهل الحديث ، ليسوا مقلّدين لواحد بعينه من العلماء ولَا هم من الأئمة المجتهدين على الإطلاق ، بل هم يميلون إلى قول أئمة الحديث كالشافعى وأحمد وإسحاق وأبى عبيد وأمثالهم ، ومنهم من له اختصاص ببعض الأئمة كاختصاص أبى داود ونحوه بأحمد بن حنبل ، وهم إلى مذاهب أهل الحجاز كمالك وأمثاله أميل منهم إلى مذهب أهل العراق كأبى حنيفة والثورى ، وأما أبوداود الطيالسى فأقدم من هؤلَاء كلّهم من طبقة يحى بن سعيد القطان ويزيد بن هارون الواسطى وعبد الله بن داود ووكيع بن

الجرّاح وعبد الله بن إدريس ومعاذ بن معاذ وحفص بن غياث وعبد الرحمن بن مهدىّ وأمثال هؤلَاء من طبقة شيوخ الإمام أحمد ، وهؤلَاء كلّهم يعظّمون السنّة والحديث ، ومنهم من يميل إلى مذهب العراقيّين كأبى حنيفة والثورى ونحوهما كوكيع ويحى بن سعيد ، ومنهم من يميل إلى مذهب المدنيّين كمالك ونحوه كعبد الرحمن بن مهدىّ ، و أما البيهقى فكان على مذهب الشافعى منتصرًا له فى عامّة أقواله ، والدارقطنى أيضا يميل إلى مذهب الشافعى وأئمة السنة والحديث ، لكن ليس هو فى تقليد الشافعى كالبيهقى ، مع أن البيهقى له اجتهاد فى كثير من المسائل ، واجتهاد الدارقطنى أقوى منه فإنه كان أعلم وأفقه منه ، انتهى۔

وقال فى موضع آخر (٢٣٢/٢٥): إسحاق بن راهويه قرين أحمد بن حنبل ويوافقه فى المذهب أصوله وفروعه ، وقولهما كثيرًا ما يجمع بينه ، والكوسج سأل مسائله لأحمد وإسحق ، وكذلک حرب الكرمانى سأل مسائله لأحمد وإسحاق وكذلک غيرهما ، ولهذا يجمع الترمذى قول أحمد وإسحاق ، فإنه روى قولهما من مسائل الكوسج ، وكذلک أبوزرعة وأبوحاتم وابن قتيبة وغير هؤلَاء من أئمة السلف والسنّة والحديث ، وكانوا يتفقّهون على مذهب أحمد وإسحاق ، يقدّمون قولهما على أقوال غيرهما ، وأئمة الحديث كالبخارى ومسلم والترمذى والنسائى وغيرهم هم أيضًا من أتباعهما ، وممّن يأخذ العلم والفقه عنهما ، وداود من أصحاب إسحاق ، انتهى۔

بعض كلامه فى الحديث ورجاله: قال أحمد بن سلمة: سمعت مسلم بن الحجاج يقول: عبد الله بن السائب صحابىّ ، الصحيح حديثه ، هو أخو الشافع بن السائب جدّ محمد بن إدريس الشافعى ، كذا فى مناقب الشافعى(٧٨/١) للبيهقى ، قال أبومحمد بن إسحق: سمعت مسلم بن الحجاج يقول سمعت عمرو بن سوّاد السرحى يقول: سمعت الشافعى: ما أخرجت مصر مثل أشهب بن عبد العزيز لولَا طيش فيه ، كذا فى مناقب الشافعى ٥٣٣/١ ، وقال مكّى بن عبدان سمعت مسلم بن الحجاج يقول قال أحمد بن حنبل: كان الشافعى رحمه الله من أفصح الناس ، قلت له: كان له سنّ؟ قال: لم يكن

بالكبير ، كذا فی المناقب ص ۲۵۸ ، وقال مکی بن عبدان حدثنا مسلم قال قیل لأحمد: حدیث بشیر بن إسماعیل عن سیار أبی الحکم عن طارق عن عبد الله عن النبی ﷺ قال: من نزلت به فاقة، قال: إنما هو سیار أبوحمزة ، كذا فی طبقات ابن أبی یعلی ۱/۳۳۸ ، قال مکی بن عبدان نا مسلم بن الحجاج قال قلت لمحمد بن مهران الرازی حدثكم حاتم بن إسماعیل نا أسامة بن زید عن أبی بکر بن حفص بن عمر بن سعد قال قلت لسالم بن عبد الله: فی أیّ الشقّ کان ابن عمرؓ یشعر بدنه؟ قال: فی الشقّ الأیمن ، قال: فأتیت نافعًا فقلت: فی أیّ الشقّ کان ابن عمرؓ یشعر بدنه؟ قال: فی الشق الأیسر ، فقلت: إن سا لما أخبرنی أنه کان یشعر فی الشق الأیمن ، قال نافع: وهل سالم إنما أتی ببدنتین مقرونتین صعبتین ففرق أن یدخل بینهما ، فأشعر هذه فی الأیمن وهذه فی الأیسر ، فرجعت إلی سالم فأخبرته بقول نافع ، فقال: صدق نافع ، علیکم بنافع، فإنه أحفظ لحدیث عبد الله ، فأقرّ به محمد بن مهران ، أخرجه الخطیب فی الجامع (۱/۱۲٦) ، وأخرج ابن أبی حاتم فی مقدمته (ص ۲۰) عن مسلم قول مالک فی ابن إسحق: دجّال من الدجاجلة۔

کلامه فی الحدیث المعنعن فی المقدّمة: وسیأتی شرحه فی شرح مقدمة مسلم۔

کلامه فی المرسل: کلامه فی المرسل فی المقدمة أنه غیر مقبول ، قال البیهقی فی مناقب الشافعی (۲/۳۱۹): هذان صاحبا الصحیح محمد بن اسماعیل البخاری ومسلم بن الحجاج صنعا ذلک مع اشتهارهما بترک الإحتجاج بالمرسل ، ثم ذکر بعض تعالیق البخاری ومسلم ، ثم قال (۲/۳۲۱): وإنما صنعا ذلک لعلمهما باشتهار الحدیث بروایة ثقة أو ثقات سوی من کتبا عنه بسبب من الأسباب ، إمّا لأنه لم یکن من شرطهما أو کان حیًّا فی وقت روایتهما عنه ، فلم یسمّیاه ولم ینسباه ، أو لغیر ذلک من المعانی ، واعتمدا علی اشتهار الحدیث بروایة غیر من کتبا عنه۔

تصانیفه: قال النووی: وصنّف مسلم رحمه الله فی علم الحدیث کتبًا کثیرة۔

(۱) منها هذا الصحیح الذی منّ الله الکریم ، وله الحمد والنعمة والفضل والمنّة به علی المسلمین ، وأبقی لمسلم رحمه الله به ذکرًا جمیلاً وثناءً حسنًا إلی یوم الدین۔

(٢) ومنها كتاب المسند الكبير على أسماء الرجال.

(٣) وكتاب الجامع الكبير على الأبواب.

(٤) وكتاب العلل.

(٥) وكتاب أوهام المحدّثين.

(٦) وكتاب التمييز (١).

(٧) وكتاب من ليس له إلّا راو واحد (٢).

(٨) وكتاب طبقات التابعين (٣).

(٩) وكتاب المخضرمين، انتهى (٤).

وزاد عليه ابن الجوزى والذهبى:

(١٠) كتاب الأسماء والكنى (٥).

حواش من المصنف أدام الله فيضه:،

(١) موجود فى المكتبة الظاهرية بدمشق. (٢) راجع شرح الألفية ص ٤١٨.

(٣) ذكر فيه عبد الرحمن بن صفوان بن أميّة كما فى الإصابة فى القسم الثانى ونعيم بن دجاجة كما فى التهذيب فى ترجمته، قال فى التدريب (ص ٤١٧): اختلف فى طبقات التابعين فجعلهم مسلم ثلاث طبقات، وابن سعد أربع طبقات، والحاكم خمس عشر طبقة، انتهى مختصرًا. (٤) قوله المخضرمين، هم من أدرك الجاهلية والإسلام، ذكرهم الحاكم و ذكر أسمائهم من كتاب مسلم و قال: فبلغ عدد من ذكره مسلم من المخضرمين عشرين رجلا، و راجع التدريب و شرح الألفية. (٥) كتاب الكنى له ذكر فى الإصابة فى ترجمة أبى فاطمة الأزدى (٢٦٤/٧) وأبى الغادية الجهنى، وفى التهذيب فى ترجمة سعيد بن زربى، وفى ترجمة مسلم الإمام، وذكره السخاوى فى شرح الألفية (ص ٤٢٣)، وقال الحافظ فى ترجمة عبد الله بن فيروز الديلمى: من تأمل كتاب مسلم فى الكنى علم أنه منقول من كتاب محمد حذو القذّة بالقذّة، وتجلّد فى نقله حقّ الجلادة، إذ لم ينسبه إلى قائله، والله يغفر لنا وله، انتهى، وقد طبع هذاالكتاب، وهذّبه أبو الوليد هشام بن أحمد الوقشى الكنانى فى كتاب سمّاه عكس الرتبة وقلب المعنى فى الأسماء والكنى كما هو فى

(١١) كتاب الوحدان (١).

(١٢) وكتاب الأفراد (٢).

(١٣) وكتاب الأقران.

(١٤) وكتاب سوالاته أحمد بن حنبل.

(١٥) وكتاب عمرو بن شعيب (٣).

(١٦) وكتاب الإنتفاع بأهب السباع: فی خمسة أجزاء (٤).

(١٧) وكتاب مشائخ الثوری (٥).

(١٨) وكتاب مشائخ شعبة (٦).

(١٩) وكتاب أولاد الصحابة (٧).

مخطوطة الظاهرية كما فی معجم البلدان فی 'وقش'، وذكر الألبانی فی مخطوطة الظاهرية أن اسمه 'الكنى والأسماء'.

(١) ذكر الذهبی فی التذكرة وابن الجوزی فی المنتظم كتاب من ليس له إلّا راو واحد وكتاب الوحدان كليهما من تأليفات مسلم. (٢) راجع ترجمة قطبة بن مالک من الأول من الإصابة.

(٣) قال السخاوی فی شرح الألفية (١٨٠/٢): جمع مسلم جزءً فيما استنكره أهل العلم من حديث عمرو بن شعيب. (٤) ونقل عنه الحافظ ابن حجر عبارةً فی التهذيب فی ترجمة الشافعی (٣٠/٩) وذكر فی ترجمة مسلم، وذكره السمعانی (٣٧/١٢) وقال عن الحاكم: ليس لمسلم بعد الصحيح أحسن منه.

(٥) قال مسلم فی شيوخ الثوری، اختلف فی اسم أبی زائدة، فقال بعضهم: اسمه بستانی ،قاله الحافظ فی ترجمة فيروز الوداعی من الإصابة، وفی ترجمة ثابت بن هرمز من التهذيب.

(٦) ذكره الحافظ فی التهذيب(ص٢/٧٤) فی ترجمة الحسن بن موسى الأشيب وقال: ذكره مسلم فی رجال شعبة الثقات فی الطبقة الثالثة، وقد ذكر الخطيب فی الموضح فی مواضع كتاب الأسماء والكنى (٢٨٩ و ١/٢٩٤) ومشائخ مالک (ص ٣٠٠) والثوری (ص ٢٩٥ و ٢٩٨) وشعبة (ص ٢٩٥).

(٧) لفظ ابن الجوزی أولاد الصحابة فمن بعدهم من المحدّثين.

(٢٠) وكتاب الطبقات (١).

(٢١) وكتاب أفراد الشاميين (٢).

(٢٢) كتاب مسند حديث مالك (٣).

(٢٣) وكتاب الردّ على محمد بن نصر (٤).

(٢٤) وكتاب اليمين (٥).

(٢٥) وكتاب الإخوة (٦).

(٢٦) وكتاب تفضيل السنن (٧).

....

(١) ولعلّه ما ذكره النووى بقوله وكتاب طبقات التابعين ،وذكر السيوطى فى التدريب (ص ٥١٥) فى تصانيف مسلم الطبقات ، وكذا ذكر السخاوى فى شرح الألفية (ص ٤٩٦) فى طبقات الرواة تصنيف مسلم ، وكذا ذكره فى معرفة التابعين (ص ٣٩٥) ، والظاهر منه غير طبقات التابعين ، فإنه قال قال الحاكم: ومهما غفل الإنسان عن هذا العلم –أى معرفة التابعين – لم يفرق بين الصحابة والتابعين ، ثم لم يفرّق بين التابعين وأتباعهم ، ومن مظانّهم المذكورون فيها على التوالى الطبقات لمسلم ولاِبن سعد ولخليفة بن خياط وأبى بكر بن البرقى وأبى الحسن بن سميع ، بل أفردهم أبوحاتم الرازى وأبوالقاسم بن مندة بالتأليف وغيرهما ، انتهى. وذكر الحافظ طبقات مسلم فى ترجمة وقدان ، وقال فى ترجمة عمرو بن الهيثم بن قطن: ذكره مسلم فى الطبقة الثالثة من ثقات أصحاب شعبة مع وكيع ويزيد بن هارون وغيرهما، وهذا يدلّ على أن الطبقات غير طبقات التابعين ، والظاهر أن طبقات التابعين جزء من كتابه الطبقات.

(٢) كتاب الأفراد وكتاب أفراد الشاميين ، ذكرهما صاحب هدية العارفين. (٣) ذكره الحافظ فى تهذيبه و قال: ذكره الحاكم فى المستدرک فى كتاب الجنائز (٣٥٢/١) استطرادًا. (٤) ذكره الحافظ ابن حجر فى التهذيب فى آخر ترجمة الشافعى (٣١/٩)، وأشار إليه البيهقى فى مناقب الشافعى (ص ٦٧)).

(٥) ذكره الحافظ ابن حجر فى الإصابة فى ترجمة عمرو بن مطعم ، قال (١٨٠/٥): نبه مسلم فى أوائل كتاب اليمين له على وهم معمر. (٦) ذكره السخاوى فى شرح الألفية (ص ٤٠٧) والسيوطى فى التدريب (ص ٤٢٨)). (٧) كذا فى المنتظم لاِبن الجوزى (٣٢/٥) ، والأظهر أنه كتاب التفصيل الآتى ذكره.

(٢٧) وكتاب المعرفة (١).

(٢٨) ومشائخ مالك (٢).

(٢٩) وكتاب رواة الاعتبار (٣).

(٣٠) ورباعيّات في الحديث (٤).

(٣١) وكتاب التفصيل (٥).

(٣٢) وكتاب أخطأ فيه معمر بالبصرة (٦).

(٣٣) و رجال عروة بن الزبير وجماعة من التابعين وغيرهم (٧).

(٣٤) والمغازي النبويّة (٨).

---

(١) كذا في المنتظم.

(٢) ذكره ابن الجوزي، وهو كتاب مسند حديث مالك.

(٣) ذكره السخاوي في الإعلان بالتوبيخ (ص ١١٠) وطاهر بن صالح الجزائري في توجيه النظر (ص ١١٨)، ولعلّه كتاب التمييز المتقدّم ذكره ، فإن السخاوي لم يذكر إلّا كتاب الاِعتبار.

(٤) ذكره إسماعيل باشا البغدادي في هدية العارفين (٢/٣٣٢) ، وعندي فيه بعد.

(٥) ذكره الألباني في هامش تحذير الساجد (ص ٦٢).

(٦) ذكره الحاكم في الإيمان من المستدرك (١/٣٢) استطرادًا.

(٧) ذكره الألباني في فهرس مخطوطات الظاهرية (ص ٣٠٩) وهو رسالة صغيرة تقع في ١٥ ورقة.

(٨) ذكره المحقق سليمان بن سعيد العسيري في حاشية الإمام محمد بن يحى الذهلي محدثا، وتحقيق الجزء المنتقى من زهرياته (٢/٢٥٧) وأن الدكتور سهيل زكاء حقّقه وطبعته دار الفكر بدمشق سنة ١٤٠١هـ.

الفصل الثانی فی الکتاب

وهو الکتاب المشهور بصحیح مسلم وشهرته کافیة عن الإطراء به ، فهو ثانی الصحیحین وأحد الرکنین المعتمد علیهما فی باب الترجیح والصحة فی الخافقین ، قال ابن الشرقی سمعت مسلمًا یقول: ما وضعت شیئًا فی کتابی هذا المسند إلّا بحجة ، وما أسقطت منه شیئًا إلّا بحجة ، کذا فی التذکرة (٢/١٥٤)، وقال محمد الماسرجسی: سمعت مسلمًا یقول صنّفت هذا المسند الصحیح من ثلاث مائة ألف حدیث مسموعة ، کذا فی التذکرة و الخطیب (١٣/١٠١) ، وقال مکّی بن عبدان أحد حفاظ نیسابور: سمعت مسلم بن الحجاج یقول: لو أن أهل الحدیث یکتبون مائتی سنة الحدیث فمدارهم علی هذا المسند یعنی صحیحه ، قال: وسمعت مسلمًا یقول: عرضت کتابی هذا علی أبی زرعة الرازی فکل ما أشار أن له علّة ترکته ، وکل ما قال أنه صحیح ولیس له علّة خرّجته ، کذا فی مقدمة شرح مسلم للنووی (ص ١٣) ، وقال عمر بن أحمد الزاهد سمعت الثقة من أصحابنا وأکثر ظنی أنه أبوسعید بن یعقوب یقول: رأیت فیما یری النائم کأن أبا علی الزغوری یمضی فی شارع الحیرة وبیده جزء من کتاب مسلم یعنی ابن الحجاج ، فقلت له: ما فعل الله بک؟ فقال: نجوت بهذا ، وأشار إلی ذلک الجزء ، کذا فی الخطیب (١٠١ / ١٣) ، وقرأت فی آخر بعض النسخ الخطیّة من صحیح مسلم 'آخر کتاب مسند الإمام مسلم بن الحجاج القشیری النیسابوری' ، وکان فراغه عنه جمعًا وقراءةً فی مدّة آخرها یوم الأربعاء لعشر خلت من شهر رمضان سنة سبع وخمسین ومائتین ، انتهی ، وحکی ابن الصلاح فی صیانة صحیح مسلم (ص١٠٤) والنووی فی مقدمته لشرح صحیح مسلم (ص١٢) قال الحاکم: قال إبراهیم بن سفیان النیسابوری وکان فقیهًا زاهدًا من الملازمین لمسلم بن الحجاج: فرغ لنا مسلم من قراءة الکتاب فی شهر رمضان سنة سبع وخمسین ومائتین ، قال الشیخ عبد الفتاح فی تتمة الموقظة (ص١٣٩): لیس هذا إلّا تاریخًا لسماعه الکتاب من مسلم بن الحجّاج فی هذه السنة ، ولیس هو بتاریخ فراغ تألیف الکتاب ، لأن أحمد بن سلمة حدّد مدّة التألیف ١٥ سنة ، وحدّد نهایتها فی سنة

٢٥٠ هـ ، قلت: وقال الذهبى فى التذكرة: قال أحمد بن سلمة : كنت مع مسلم فى صحيحه خمس عشرة سنةً ، وهو اثنا عشر ألف حديث ، وقال شيخنا زكريا فى مقدمة اللامع (ص ٣٠): وتأليف مسلم فى سنة خمسين ومائتين كما جزم به العراقى (ص ٢٥ و ١٣ جديدة) ، حكاه السيوطى فى التدريب (ص ٣١ و ٦٨ جديدة) ، وكان مدة تأليفه خمسة عشر سنة ، انتهى ، فيكون ابتداء ه سنة خمس وثلاثين ومائتين حين كان عمر مسلم إحدى وثلاثين سنة ، على المشهور فى ولَادته ٢٠٣ـ.

وقد فضّل بعض المغاربة صحيح مسلم على صحيح البخارى ، ونقل ابن مندة الحافظ عن أبى على النيسابورى الحافظ شيخ أبى عبد الله الحاكم أنه قال: ما تحت أديم السماء أصحّ من كتاب مسلم ، ولكن الحفاظ لم يعوّلوا على تلك المقالة ، وأجمعوا على أن كتاب البخارى أصحّ من كتاب مسلم ، قال ابن تيمية فى فتاويه (١٨/١٩): البخارى أحذق وأخبر بهذا الفن من مسلم ، انتهى ، ومقالة أبى علىّ ليست نصّا فى كونه أصح من البخارى ، كما فعل جماعة منهم النووى فى شرح البخارى ومسلم حيث نقل عنه أنه قال كتاب مسلم أصح ، بل هى محتمله كما أفاده العراقى والعز بن جماعة والحافظ ابن حجر (ص٨) فى المقدمة والسخاوى (ص ١٠) وغيرهم ، فإن هذا التركيب كما أفاد ابن القطاع لَا ينفى المساواة ، وقد قال الحافظ الذهبى فى التذكرة (ص ١٥١): لعلّ أبا علىّ ما وصل إليه صحيح البخارى ، قال الحافظ: وقد رأيت فى كلام الحافظ أبى سعيد العلائى ما يشعر بأن أبا علىّ لم يقف على صحيح البخارى ، قال: وهذا عندى بعيد ، فقد صحّ عن بلديّه وشيخه أبى بكر بن خزيمة أنه قال: ما فى هذه الكتب كلّها أصحّ و أجود من كتاب محمد بن إسماعيل ، وصحّ عن بلديّه ورفيقه أبى عبد الله بن الأخرم أنه قال: قلّما يفوت البخارى ومسلمًا من الصحيح ، كذا فى التدريب (ص٣٣) قال: والذى يظهر لى أن أبا علىّ قدّم صحيح مسلم لمعنى آخر ، غير ما يرجع إلى ما نحن بصدده من الشرائط المطلوبة فى الصحّة ، بل ذلك لأن مسلمًا صنّف كتابه فى بلده بحضور أصوله فى حياة كثير من مشائخه ، فكان يتحرّز فى الألفاظ ويتحرّى فى السياق بخلاف البخارى ، فإنه

ربما كتب الحديث من حفظه ، ولم يميّز ألفاظ رواته ، ولهذا ربما يعرض له الشكّ ، وقد صحّ عنه أنه قال: ربّ حديث سمعته بالبصرة فكتبته بالشام ، ولم يتصدّ مسلم لما تصدّى له البخاری من استنباط الأحكام ليبوّب عليها حتی لزم من ذلک تقطيعه للحديث فی أبوابه ، بل جمع مسلم الطرق كلّها فی مكان واحد واقتصر علی الأحاديث دون الموقوفات ، فلم يعرج عليها إلّا فی بعض المواضع علی سبيل الندرة تبعًا لَا مقصودًا ، فلهذا قال أبو علیّ ما قال ، انتهی ، وقال الحافظ الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية فی كتاب صحّة مذهب أهل المدينة وهو فی ضمن فتاويه (۲۰/۳۲۰) أن الأئمة علی أن البخاری أصح من مسلم ، ومن رجّح مسلمًا فانه رجّحه بجمعه ألفاظ الحديث فی مكان واحد ، فإن ذلک أيسر علی من يريد جمع ألفاظ الحديث ، وأما من زعم أن الأحاديث التی انفرد بها مسلم أو الرجال الذين انفرد بهم أصح من الأحاديث التی انفرد بها البخاری ومن الرجال الذين انفرد بهم فهذا غلط لَا يشکّ فيه عالم كما لَا يشکّ أحد أن البخاری أعلم من مسلم بالحديث والعلل والتاريخ ، وأنه أفقه منه ، إذ البخاری وأبوداود أفقه أهل الصحيح والسنن المشهورة ، وإن كان قد يتّفق لبعض من انفرد به مسلم أن يرجّح علی بعض ما انفرد به البخاری ، فهذا قليل والغالب بخلاف ذلک ، انتهی ، وأما قول القاسم التجيبی فی فهرسته كان أبو محمد بن حزم يفضّل كتاب مسلم علی كتاب البخاری ، لأنه ليس بعد خطبته إلّا الحديث السرد ، فلا يتعلّق بالتفضيل من حيث الصحّة ، بل بوجه آخر ، وهو أنه لم يمزج الحديث المرفوع بغيره من أقوال الصحابة والتابعين ، وقول مسلمة بن قاسم القرطبی وهو من أقران الدارقطنی لما ذكر فی تاريخه 'كتاب مسلم لم يضع أحد مثله' محمول علی حسن الوضع و جودة الترتيب وسهولة التناول ، فإنه جعل لكل حديث موضعًا واحدًا يليق به۔

وقد ذكر الحافظ ابن حجر فی النكت والسخاوی فی فتح المغيث والسيوطی فی التدريب و غيرهم لترجيح البخاری علی مسلم دليلين: أحدهما إجمالیّ والثانی تفصيلیّ۔

أما الإجمالی فإنهم اتفقوا علی أن البخاری كان أعلم بهذا الفن من مسلم ، وأنه تلميذه

وخرّيجه حتى قال الدارقطنى لولَا البخارى لما راح مسلم ولَا جاء ، وهذا وإن لم يلزم منه أرجحيّة المصنَّف إلّا أنه الأصل ،

أما التفصيلى فبأن الإسناد الصحيح مداره على اتصاله وعدالة الرواة ، وكتاب البخارى أعدل رواة وأشد اتصالاً ، وبيانه أن الذين انفرد لهم البخارى بالإخراج دون مسلم أربع مائة وخمسة وثلاثون رجلاً ، و هذا العدد أحد الأقوال الثلاثة فى الرواة الذين انفرد بهم البخارى دون مسلم ، كذا ذكره السخاوى فى فتح المغيث (ص ٣١) وابن علان فى دليل الفالحين ، والثانى أربع وثلاثون ، ذكره ابن الصلاح فى الصيانة (ص٧٤) والنووى فى مقدمة شرحه على مسلم (ص١٣) عن الحاكم أبى عبدالله و السيوطى فى الديباج (ص ١/٣٩) من غير عزو لأحد ، و الثالث بضع و ثلاثون ، قاله الحافظ فى مقدمة فتح البارى والسيوطى فى التدريب ، وكأنهما نقلاه بالحفظ فاحتاطا فى اللفظ ، فإن البضع يشمل الأربعة والخمسة ، وأوسطها أرجحها ، لأنه منقول عن الحاكم ، وهو الأصل والمرجع فى ذكر هذا العدد ، قالوا : المتكلم فيه بالضعف منهم نحو ثمانين ، والذين انفرد بهم مسلم ستّ مائة وعشرون رجلاً ، المتكلّم فيهم بالضعف منهم مائة وستّون رجلاً ، ولَا شكّ (١) أنّ من سلم من التكلّم فيه رأسًا أقوى ممّن تكلّم فيه وإن لم يعوّل على ما تكلّم به فيه ، (٢) وعلى أن المتكلم فيهم فى البخارى لم يكثر من تخريج أحاديثهم بخلاف مسلم ، (٣) وأيضًا فأكثرهم شيوخه الذين هو أعرف بهم من غيره ، لكونه لقيهم وخبرهم وخبر حديثهم ، وأما من تكلّم فيهم فى مسلم فأكثرهم من المتقدمين الذين لم يخبرهم ، (٤) وأيضًا فالبخارى غالبًا إنما يخرج للمتكلّم فيه فى المتابعات والشواهد بخلاف مسلم.

وأما ما يتعلّق بالإتصال فمسلم كان مذهبه بل نقل الإجماع فى أول صحيحه أن الإسناد المعنعن له حكم الإتصال إذا تعاصر المعنعن والمعنعن عنه وإن لم يثبت اجتماعهما ، والبخارى لَا يحمله على الاِتصال حتى يثبت اجتماعهما ولو مرّة واحدة ، ومن ثمّ قال النووى (ص١٣): وهذا المذهب ممّا يرجّح به كتاب البخارى وإن كنّا لَانحكم على مسلم بعمله بهذا المذهب فى صحيحه لكونه يجمع طرقًا كثيرةً يبعد معها وجود هذا

الحكم الذى جوّزه ، انتهى كلام النووى ، وقال صاحب دليل الفالحين (١/٣٨) تبعًا للسخاوى (١/٣٢): وجمعه لتلك الطرق هو الغالب ، وفيما لم يجمع فيه طرقًا جلالته قاضية بأنه إنما جرى على الأحوط من ثبوت الاِتصال، وقد أطال الحافظ ابن حجر فى مقدمة الفتح فى ترجيح كتاب البخارى على صحيح مسلم ،

وقد قيل: بتساوى الكتابين ، حكاه الطوفى فى شرح الأربعين ، وكذا حكاه ابن الملقّن، ومال إليه القرطبى ، كذا فى التدريب (ص٣٥) ، وقيل: بالوقف ، وقول التساوى والوقف حكاهما الزين زكريا فى فتح الباقى (١/٤٠) والسخاوى فى شرح الألفية (ص٢٩) ، وهذان القولَان مما لَا يعرج عليهما، ولكتاب مسلم بعض ترجيحات من جهة أخرى سوى الصحّة، بسطها العثمانى فى مقدمة فتح الملهم (ص٩٨).

هل صحيح مسلم جامع أم لَا؟

اختلف فيه كما ذكره مسند الوقت المحدث الكبير الشاه عبد العزيز الدهلوى فى العجالة النافعة ، واشتهر عن القدماء إطلاق المسند الصحيح ، وقد ثبت ذلك عن مسلم نفسه ، نقله الخطيب ، وكذا أطلق عليه المسند الصحيح الحاكم فى علوم الحديث وفى المدخل له ، والخطيب فى التاريخ (١٣/١٠٠) وأطلق عليه لفظ الجامع البغوى فى خطبة المصابيح والفيروزآبادى والحافظ ابن حجر فى تهذيب التهذيب (١٠/١٢٧ و ٩/٣٥٠) وملا كاتب چلبى فى كشف الظنون وإسماعيل باشا البغدادى فى هدية العارفين ومحمد بن جعفر الكتانى فى الرسالة المستطرفة وإبراهيم الكورانى فى الأمم ومحمد بن إبراهيم الوزير فى العواصم فى كتاب الأدب ، وعبد الغنى البحرانى فى قرّة العين.

عادات مسلم وخصائصه

(١) إنّه يأتى المتن بتمامه ولَا يقطعه كالبخارى.

(٢) ويجمع أحاديث مسئلة فى موضع واحد كما ذكره النووى فى المقدمة (ص١٣)

(٣) وإذا روى المتن عن شخصين أحدهما مجروح فلا يصرّح باسمه كما ذكره السخاوى فى فتح المغيث (٢/٢٦٧) ، وقبله العراقى وراجعه ، وقبلهم الخطيب فى

الكفاية (ص ۳۷۸) ثم ردّ على هذه الطريقة ، وكذا ردّه ابن الصلاح (ص ۱۱۲).

(۴) إنّه يروى من نسخة همام بن منبه ، فإذا انتهى الإسناد إلى همام يقول هذا ما حدثنا أبو هريرةؓ عن رسول الله ﷺ فذكر أحاديث منها ، وقال رسول الله ﷺ كذا، وأما البخارى فربما قدم أوّل حديث من الصحيفة ، وهو حديث 'نحن الآخرون السابقون' ثم يعطف عليه الحديث الذى يريده ولم يطّرد عمله فى جميع ما يورده من هذه النسخة ، بل أورده منها فى الطهارة وفى البيوع وفى النفقات والشهادات والصلح وقصة موسى والتفيسر وخلق آدم والاِستئذان وفى الجهاد فى مواضع وفى الطب واللباس وغيرها ، فلم يصدر شيئًا من الأحاديث المذكورة بالحديث المشار إليه ، وإنما ذكره فى بعض دون بعض ، وكأنه أراد أن يبيّن جواز كل من الأمرين على أنه يحتمل أن يكون من صنيع شيخ البخارى وهو إسحاق بن راهويه ، ذكره السخاوى (ص ۲۹۶) تبعًا للحافظ ابن حجر (۱۱/۴۵۲) ،وشيئ منه فى حاشية مسلم (۱/۴۷).

(۵) يبين اختلاف ألفاظ الشيوخ بعناية بالغة ، وسبقه أحمد بن حنبل فى مسنده ، وكذا فعله أبوداود كما ذكره السخاوى (ص ۲۹۴) أيضًا وراجعه ، قال النووى (ص ۴۲۶): عادة مسلم المحافظة على اللفظ وإن اتفق معناه وهى عادة جميلة.

(۶) إنّه يقبل رواية الراوى الذى جحدها شيخه من غير تكذيب ، فإنه أخرج حديث عمرو بن دينار عن أبى معبد عن ابن عباسؓ: ما كنا نعرف انقضاء صلوة رسول الله ﷺ إلّا بالتكبير ، مع قول أبى معبد لعمرو: لم أحدّثك به ، فإنه دلّ على أن مسلمًا كان يرى صحّة الحديث ولو أنكره راويه إذا كان الناقل عنه عدلاً ، وكذا صحح الحديث البخارى وغيره ، وكأنهم حملواقول الشيخ فى ذلک على النسيان ، كذا ذكره السخاوى .

(۷) وزعم ابن مندة أن مسلمًا كان يقول فيما لم يسمعه من مشائخه قال لنا فلان وهو تدليس ، قال السخاوى (ص ۱۷۴): قال شيخنا –يعنى الحافظ ابن حجر – و ردّه شيخنا يعنى العراقى.

(۸) لَا يشترط اللقاء فى الإتصال إذا كان الشيخ والتلميذ متعاصرين ولكن لَا يحكم أنه

اختار هذا المذهب فی صحیحه ، بل الظاهر أنه عمل بما هو الأحوط كما تقدم عن شرح النووی علی مقدمة شرح مسلم (ص۱۳).

(۹) وأيضا يخرج مسلم أحاديث رجال تكلّم فيهم لعلوّ الإسناد كما هو مصرح فيما ساقه الخطيب (۲۷۳/۴) ، وذكره النووی فی مقدمة شرح مسلم (ص۱۶).

(۱۰) یخرج فی کتابه ما أجمعوا علیه كما قال نفسه ، إنما وضعت ههنا ما أجمعوا عليه ، قال البلقینی: قيل: أراد مسلم إجماع أربعة: أحمد بن حنبل ویحی بن معين وعثمان بن أبی شيبة وسعيد بن منصور الخراسانی ، كذا فی التدريب (۹۸/۱) ، وهذا الإجماع جاء ذكره فی مناقب أحمد بن حنبل لاِبن الجوزی (ص۶۳) كما فيما تمس إليه الحاجة (ص۲۱) ، وكذا جاء ذكره فی مقدمة الجرح والتعديل لاِبن أبی حاتم (ص۲۹۳).

(۱۱) قال السخاوی فی زيادة الثقة وهی مقبولة عند المعظم من الفقهاء وأصحاب الحديث ، وهو ظاهر تصرّف مسلم ، كذا فی مقدمة فتح الملهم (ص۱۰).

(۱۲) إذا ذكر حديثًا رواه اثنان أو أكثر ، فإن كان معناهما متفقًا يختار لفظ أحدهما وينبّه عليه كما فعل فی الحديث الأول من كتاب الإيمان (ص۲۶) ، وكذا فی حديث (ص۳۶) حديث ابن عباسؓ عن معاذؓ ، وراجع النكت الظراف (۲۵۷/۵).

(۱۳) إذا أورد الحديث من شيوخ بأسانيدهم يجتمعون فی رجل واحد يعيد الشيخ الذی يذكر لفظه كما بسطه السخاوی (ص۲۹۴).

(۱۴) إذا كان فی الباب أحاديث منسوخة وناسخة يذكر المنسوخ ، ويعقّبه بالناسخ ، قال النووی (۱۵۶/۱): هذه عادة مسلم وغيره.

(۱۵) قد يذكر الأسانيد إلى الصحابی ويقول ساق الحديث ، ثم يذكر الحديث بعد ذلک ، فيكون مراده هو الحديث بإسناده الأخير ، وهو غريب ، وإنما يريدون الحديث المتقدّم ، ولكن وقع مثل ذلک عند مسلم فی الجهاد (۸۶/۲) ، نبّه عليه النووی.

(۱۶) يصحّح الحديث لشواهده كما أفاد ابن حجر فی الفتح (۲۲۵/۴ و ۲۷۰/۴ جديدة) لمّا ذكر الحسن بن عبيد الله ، وقول البخاری فيه عامة حديثه مضطرب ، أما مسلم

فصحّح حديثه لشواهده۔

(١٧) تقطيع الحديث فى الأبواب ، قال الرشيد العطار: وهو ظاهر صنيع مسلم ، كذا فى شرح الألفية (٢/٢٢٥)۔

(١٨) عادة مسلم غالبًا إذا روى لرجل قد تكلّم فيه ونسب إلى ضعف لسوء حفظه وقلّة ضبطه إنما يروى له فى الشواهد والمتابعات ولَا يخرج له شيئًا انفرد به ولم يتابع عليه ، كذا فى الصارم المنكى (ص ١٧٢) ، وهو مخالف لما حكاه الزين زكريا فى فتح الباقى (١/٤٣) عن ابن حجر أنه قال فى تفضيل البخارى على مسلم أن البخارى يذكر هؤلَاء غالبًا فى المتابعات والإستشهاد والتعليقات بخلاف مسلم ، فإنه يذكرهم كثيرًا فى الأصول والاِحتجاج ، انتهى۔

(١٩) عادة مسلم كما ذكره النووى (ص ٢٦) عدم تكرار مجمع السندين إلّا لفائدة كأن يكون فى أحد السندين مقيّدا وفى الأخير غير مقيّد ، هذه عادة معروفة للمحدثين كما أشار إليه النووى۔

(٢٠) عادة مسلم فى الإحالة على إسناد سابق ذكر رجل ممن سبق فى الطريق السابق ، وهكذا عادة المحدثين ولكنه خالف ذلك (ص ٢٢٠) ، نبّه عليها النووى (١/٢٢٠)۔

فائدة: قال الحاكم: صنّف أبو الوليد – يعنى الحافظ أبا الوليد حسان بن محمد الأموى النيسابورى – المستخرج على صحيح مسلم ، قال سمعت أبا الوليد يقول قال أبى: أىّ كتاب تجمع؟ قلت: أخرّج على كتاب البخارى ، قال: عليك بكتاب مسلم فإنه أكثر بركة ، فإن البخارى كان ينسب إلى اللفظ، قال الحافظ الذهبى فى التذكرة (٣/١٠٤): ومسلم أيضًا منسوب إلى اللفظ ، والمسئلة مشكلة ، انتهى۔

عدد روايات مسلم: قال النووى قال الشيخ أبو عمرو يعنى ابن الصلاح: روينا عن أبى قريش محمد بن جمعة بن خلف الحافظ ، قال: كنت عند أبى زرعة الرازى فجاء مسلم بن الحجاج فسلّم عليه وجلس ساعة وتذاكرا ، فلمّا قام قلت له: هذا جمع أربعة آلاف حديث فى الصحيح ، قال أبوزرعة: فلمن ترك الباقى؟ قال الشيخ: أراد أن كتابه

هـذا أربـعـة آلاف حـديـث الأصول دون المكررات ، وكذا كتاب البخارى ذكر أنه أربعة آلاف حـديـث بـإسـقـاط الـمـكرر وبالمكرر سبعة آلاف حديث ومائتان وخمسة وسبعون حديثًا ، انتهى،قال العراقى:وهو –يعنى مسلما –يزيد على البخارى بالمكرر لكثرة طرقه ، ورأيـت عـن أبـى الـفـضـل أحـمد بن سلمة أنه قال: إنهما اثنا عشر ألف حديث ، وقال أبو حـفـص الـميـانـجـى: إنهـا ثمانية آلاف ، وقال بعض الباحثين (وهو الزركشى) فى ذلك: ولـعـل هـذا أقـرب إلى الواقع ممّا قبله ، كذا فى مقدمة فتح الملهم (ص ٩٩) ، لكن حكى السيوطى (ص ١٠٤) عن ابن حجر أنه قال وعندى فى هذا نظر ، انتهى۔

جملة من انتقد عليه من الأحاديث

الأحـاديـث التى انتقد عليها بلغت مائتى حديث وعشرة أحاديث، اختصّ البخارى منها بأقل من ثمانين، ويشتركان فى اثنين وثلاثين، وبما فيها مختص بمسلم، كذا فى المقدمة ، وكذا فى حاشية شرح النخبة (ص ٣٠) عن شرح الشرح لعلىّ القارى ،

(يجمع هذا العدد الشاعر:

فدعد لجعفىّ وقاف لمسلم وبل لهما فاحفظ وقيت من الردى)

٧٨ ١٠٠ ٣٢

وعـدد المنتقدات ذكره الزين زكريا فى فتح الباقى (ص ١٧) والسيوطى فى التدريب (١٣٤/١) مـن غيـر عـزوإلى المقدّمة ، قلت: لم أجد هذا الكلام كلّه فى المقدّمة ، وعبارة الحافظ فيها (ص ٥٥٤): وعدّة ما اجتمع لنا من ذلك مما فى كتاب البخارى وإن شاركه مسـلـم فـى بـعـضـه مـائـة وعشـرة أحاديث ، منها ما وافقه مسلم على تخريجه ، وهو اثنان وثـلاثـون حـديثًـا ، ومـنـهـا مـا انـفرد بتخريجه ، وهو ثمانية وسبعون حديثًا، انتهى ، وذكر الـنووى فى المقدمة (ص ١٦) أن الـدارقـطـنـى تتبّـع عليهما فى مائتى حديث ، وغالب ما انتـقدوه لَا يقبل العلماء فيه قولهم وصحّحوا تلك الأحاديث ، وقال الحافظ ابن تيمية فى منهاج السنة (ص ٥٨/٤): قـد نـظـر أئـمة هذا الفن فى كتابيهما ووافقوهما على صحّة ما صـحّحاه إلّا مواضع يسيرة نحو عشرين حديثًا غالبها فى صحيح مسلم ، وقد انتصر طائفة

لهما فيها ، وطائفة قرّرت قول المنتقد ، والصحيح التفصيل ، فإن فيها مواضع منتقدة بلا ريب ، مثل حديث أمّ حبيبةؓ وحديث خلق الله التربة يوم السبت ، وحديث صلوة الكسوف بثلاث ركوعات وأكثر ، وفيها مواضع لَا انتقاد فيها في البخارى ، فإنه أبعد الكتابين عن الانتقاد ، ولَا يكاد يروى لفظًا فيه انتقادًا ، ويروى اللفظ الآخر الذى يبيّن أنه منتقد ، فما فى كتابه لفظ منتقد إلّا وفى كتابه ما يبيّن أنه منتقد ، وفى الجملة من نقد سبعة آلاف درهم فلم يرج فيها إلّا دراهم يسيرة ، ومع هذا فهى مغيرّة ليست مغشوشة محضة ، فهذا إمام فى صنعته ، والكتابان سبعة آلاف حديث وكسر ، المقصود أن أحاديثهما نقدها الأئمة الجهابذة قبلهم وبعدهم ، ورواها خلائق لَا يحصى عددهم إلّا الله فلم ينفردا لَا برواية ولَا بتصحيح ، والله سبحانه وتعالى هو الحفيظ يحفظ هذا الدين كما قال تعالى ﴿إنّا نحن نزّلنا الذكر وإنّا له لحافظون﴾ ، انتهى ، قال الذهبى فى التذكرة (۳/ ۱۵) فى ترجمة أبى الفضل محمد بن أبى الحسين أحمد بن محمد بن عمار الجارودى الشهيد سنة ۳۱۷هـ رأيت له جزءً فيه بضعة وثلاثون حديثًا تتبّعتها من صحيح مسلم وبيّن عللها، انتهى۔

جملة ما انفرد بهم مسلم عن البخارى

وهم ستّ مائة وعشرون نفسًا ، المنتقد فيهم مائة وستون نفسًا ، هكذا ذكره الحافظ ولكن ذكر النووى (ص۱۳) عن الحاكم أنهم ستّ مائة وخمسة وعشرون ، وعبارته: قال الحاكم أبو عبد الله الحافظ النيسابورى فى كتابه المدخل إلى معرفة المستدرك: عدد من أخرج لهم البخارى فى الجامع الصحيح ولم يخرج لهم مسلم أربع مائة وأربعة وثلاثون شيخًا ، وعدد من احتجّ بهم مسلم فى المسند الصحيح ، ولم يحتجّ بهم البخارى فى الجامع الصحيح ستّ مائة وخمسة وعشرون شيخًا ، انتهى

المنقطعات فى مسلم

ذكر الحافظ أبو على الغسانى الجيانى أن الانقطاع وقع فيما رواه مسلم فى كتابه فى أربعة عشر موضعًا ، ثم ذكرها وحكاها ابن الصلاح فى الصيانة (ص۷۵) ، ونقلها عنه النووى (ص۱۴) وانتقدا فى بعض المواضع ، ثم ذكرا أن المقطوع منها اثنا عشر حديثًا ،

وذكر عبد القادر القرشى أن الرشيد العطار صنّف كتابًا جمع فيه الأحاديث التى جاء ت مقطوعةً فى صحيح مسلم سمّاه 'الفوائد المجموعة فى شأن ما وقع فى مسلم من الأحاديث المقطوعة' ، ويراجع الجواهر المضيئة (ص ۴۳۰) وذكره فى 'امام اعظم اور علم حديث' (ص ۶۹۵) وراجع التدريب (ص ۱۲۷)۔

طريقة مسلم فى إخراج أحاديث من تكلّم فيه

قال ابن القيم (۱/۹۸): أما حديث ابن عباسؓ أن رسول الله ﷺ لم يسجد فى المفصل منذ تحول إلى المدينة ، رواه أبوداود ، فهو حديث ضعيف فى إسناده أبوقدامة الحارث بن عبيد لَا يحتجّ بحديثه ، قال الإمام أحمد: أبوقدامة مضطرب الحديث ، وقال يحى بن معين: ضعيف ، وقال النسائى: صدوق عنده مناكير ، وقال أبو حاتم البستى: كان شيخًا صالحًا ممّن كثر وهمه ، وعلّله ابن القطان بمطر الوراق ، قال: كان يشبهه فى سوء الحفظ محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى ، وعيب على مسلم إخراج حديثه ، انتهى ، قال ابن القيم: ولَا عيب على مسلم فى إخراج حديثه لأنه ينتقى من أحاديث هذا الضرب ما يعلم أنه حفظه كما يطرح من أحاديث الثقة ما يعلم أنه غلط فيه ، فغلط فى هذا المقام من استدرك عليه إخراج جميع أحاديث الثقة ، ومن ضعف جميع أحاديث سيّء الحفظ ، فالأولى طريقة الحاكم وأمثاله ، والثانية طريقة أبى محمد بن حزم وأشكاله وطريقة مسلم هى طريقة أئمة هذا الشان ، والله المستعان ، انتهى۔

المبهمات

وقعت فى صحيح مسلم أحاديث قليلة فى أسانيدها رجل مبهم ، وهى اثنا عشر حديثًا كما ذكرها السيوطى فى التدريب (ص ۲۱۴) (۱/۲۷۳ جديدة) وهى الأحاديث المقطوعة التى تقدّم ذكرها۔

مرتبة صحيح مسلم

أصح الكتب بعد كتاب الله تعالى صحيح البخارى كما هو مذهب الجمهور ، ثم صحيح مسلم ، وقيل بالعكس وهو قول مرجوح ورأى مطروح ، أو محمول على أمر آخر

كما تقدّم ، وهما أصح الكتب المصنّفة كما قال النووى فى رياض الصالحين ، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٠/ ٣٢١): الذى اتّفق عليه أهل العلم أنه ليس بعد القرآن كتاب أصحّ من كتاب البخارى ومسلم ، وقال ابن الصلاح: كتاباهما أصحّ الكتب بعد كتاب الله العزيز ، وأما قول الشافعى: ما أعلم فى الأرض كتابًا فى العلم أكثر صوابًا من كتاب مالک، وفى لفظ: أصحّ من المؤطا ، فأجاب عنه ابن الصلاح أن ذلک قبل وجود كتاب البخارى ومسلم ، وتبعه على هذا الجواب ابن حجر فى مقدمة الفتح (١/٦) والسخاوى فى شرح الألفية (ص١٠) ، وأجاب الحافظ ابن تيمية بجواب آخر ، وهو أن المقصود أن المؤطا أصحّ الكتب المصنّفة التى كان تصنيفها على طريق المؤطا من الجمع بين الأحاديث المرفوعة والآثار المرويّة عن الصحابة والتابعين بخلاف الصحيحين فإنهما جرّدا الأحاديث ، هذا مختصر كلامه وراجعه (٢٠/ ٣٢١) و (١٨/ ٧٤).

ثم سنن النسائى ، وصرّح بعض المغاربة بتفضيل كتاب النسائى على صحيح البخارى، وقال: إنّ من شرَط الصحّة فقد جعل لمن لم يستكمل فى الإدراک سببًا إلى الطعن على ما لم يدخل وجعل للجدال موضعًا فيما أدخل، وهو كما قال السخاوى (ص١٤ وص٣١ مص) قول شاذ لَا يعول عليه حكمًا وتعليلاً ، والحق أنهما لم يلزما حصر الصحيح فيما أودعاه كتابيهما ، انتهى

قلت: وأيضًا هذا التعليل غير راجع إلى ما فيه الكلام ، وهو الترجيح من جهة الصحّة۔

ثم بعد الكتب الثلاثة كتاب أبى داود ثم كتاب الترمذى ثم ابن ماجه ، وعلى هذا الترتيب مشى بعض المحقّقين ، وقد يجعل الترمذى فى المرتبة الثالثة ، فإنه يبيّن حكم كل حديث إلّا أن الكلام من حيث الجملة ، وإنما قدّمنا كتاب النسائى على كتاب أبى داود لأن النسائى اقتصر على الصحيح عنده ، وإن كان شرطه ليس كشرطهما ، وإلّا فكتاب أبى داود أحقّ بأن يكون فى مرتبة ثالثة ، وقد مشى عليه جمع من المحدّثين ، وهو الظاهر من صنيع ابن الصلاح والنووى والسيوطى وغيرهم ، واختاره شيخنا ومولَانا محمد زكريا رحمه الله تعالى رحمة واسعة۔

وأما كتاب ابن ماجه ففى المرتبة السادسة بلا خلاف فيما بينهم ، وإن اختلفوا فى تعيين السادس ، فقيل: الموطأ كما عليه ابن الأثير صاحب الجامع الأصول و رزين العبدرى ، وقيل: ابن ماجه كما عليه الحافظ أبو الفضل بن طاهر المقدسى والحافظ عبد الغنى المقدسى وابن عساكر والمزّى ، واختاره الأكثرون إلى زماننا ، وقيل: الأولى أن يجعل السادس كتاب الدارمى كما حكى ذلک عن العلائى مغلطاى وابن حجر وغيرهم ، والتفصيل فيما تمسّ إليه الحاجة (ص ۳٦) ، وقد ذكرت أقاويل العلماء فى مراتب الكتب فى مقدمة أبى داود۔

فائدة: قال فى فيض البارى (۱/۵۷) واعلم أنه انعقد الإجماع على صحّة البخارى ومسلم إلّا أن مسلمًا يشتمل عندى على الحسان أيضًا كما فى باب مذمة الشعر ، وذالک لأنه جرى على اصطلاح القدماء ولم يفرّق بين الحسن والصحيح ، لكن ردّه العراقى كما فى شرح الألفية للسخاوى والتدريب للسيوطى ، قال ابن تيمية: إن تقسيم الحديث عند قدمائهم كان إلى قسمين فقط ، صحيح وضعيف ، والحسن لذاته كان عندهم داخلاً فى الصحيح ، وإليه جنح غير واحد من الأئمة حتى أنه نقل الإجماع على ذلک ، قلت: دعوى الإجماع غير صحيح ، لأن البخارى وعليّ بن المدينى ممّن يفرّقان بينهما حتى جاء الترمذى وتبع فى ذلک شيخه ، فشهّره ونوّه بذكره ومشى عليه فى جميع كتابه ، انتهى

تنبيه: أشار ابن سيّد الناس فى شرح الترمذى أو صرّح به أن سنن أبى داود فى مرتبة صحيح مسلم ، وردّه الحافظ ابن حجر وغيره بما هو مبسوط فى بحث الحسن من شرح الألفية (۱/۷۷) وغيره ، وراجع مقدمة فتح الملهم (ص ۲۹) ، قال الحافظ ابن تيمية فى المنهاج (۱۱۵/۴) بعد ذكر جمع من المحدّثين: فيهم من هو أكثر معرفةً بصحيحه من سقيمه ، ومنهم من هو أفقه فيه من غيره ، فإن ابن معين وابن المدينى وغيرهما أعرف بصحيحه من سقيمه من مثل أبى عبيد وأبى ثور ، وهما أفقه من أولَائک ، وأحمد كان يشارک هؤلَاء وهؤلَاء ، ومسلم بن الحجاج له عناية بصحيحه أكثر من أبى

داود ، وأبوداود له عناية بالفقه أكثر، والبخارى له عناية بهذا وهذا۔

فائدة فى مراتب تصحيح أصحاب الصحاح

قال ابن تيمية (١/٢٥٥): ليس فيمن يصحّح الحديث أضعف من تصحيح الحاكم ، بخلاف أبى حاتم بن حبّان البستى ، فإن تصحيحه فوق تصحيح الحاكم وأجلّ قدرًا ، وكذلك تصحيح الترمذى والدارقطنى وابن خزيمة وابن مندة وأمثالهم ممّن يصحّح الحديث ، فإن هؤلَاء فى بعض ما ينقلونه نزاع ، فهم أتقن فى هذا الباب من الحاكم ، ولَا يبلغ تصحيح الواحد من هؤلَاء تصحيح مسلم ، ولَا يبلغ تصحيح مسلم تصحيح البخارى، بل كتاب البخارى أجلّ ما صنّف فى هذا الباب ، والبخارى من أعرف خلق الله بالحديث وعلله مع فقهه فيه ، وراجع شرح الألفية (١/٣٧)۔

تراجم الكتاب

قال النووى فى شرح مقدمة مسلم (ص١٥) تبعا لِابن الصلاح (ص١٠١): إن مسلمًا رحمه الله رتّب كتابه على الأبواب فهو مبوّب فى الحقيقة ، ولكنه لم يذكر تراجم الأبواب فيها لئلا يزداد حجم الكتاب أو لغير ذلک ، قال النووى: وقد ترجم جماعة أبوابه بتراجم ، بعضها جيّد وبعضها ليس بجيّد، إما لقصور فى عبارة الترجمة ، وإما لركاكة لفظها ، وإما لغير ذلک ، وأنا إنشاء الله أحرص على التعبير عنها بعبارات تليق بها فى مواطنها ، انتهى ، وقال الأبى فى شرح مسلم (١/٤٨): إن الأولى بالقارى أن يصرّح بقراء ة الترجمة فيقول كتاب كذا ، أما أولاً فإنها جزء من المصنَّف الذى أخذ فى قراء ته ويتأكد ذلک فى مريد الرواية ، وأما ثانيًا فلأنها تفتقر إلى البيان كغيرها من مسائل ذلک التصنيف ، قال السنوسى فى شرحه: هذا صحيح فى التراجم التى وضعها مؤلف الكتاب كتراجم البخارى ونحوه ، وأما مثل تراجم كتاب مسلم هذا فقد لَا يسلّم فيها ما ذكره ، لأنها ليست من وضع مسلم حتى يصدق عليها أنها جزء من الكتاب ويطالب القارى بقرائتها ، وإنما هى من وضع المشائخ ، ولذا نجد الإختلاف فيها كثيرًا بحسب اختلاف اختياراتهم فلا ينهض فيها ما ذكره ، والله أعلم۔

وهذا الذى ذكره السنوسى هو الذى مشى عليه الكشميرى وآخرون ، ولكن صرّح أبو نعيم الأصبهانى فى مستخرجه على مسلم والقاضى عياض (١٦٠/٢) والجمال الزيلعى (٥٩/٢ و ٦٢) وآخرون بنسبة التراجم إلى مسلم وكأنه هو الأقرب ، والله أعلم ، قال العلامة الكشميرى فى العرف الشذى (ص٦): ويظهر فقه المحدّث من تراجمه ، كما قيل: فقه البخارى فى تراجمه ، قال: وله محملان ، الأول أن المسائل التى اختارها من حيث الفقه تظهر من تراجمه ، والثانى أن تفقّهه وذكائه ودقّة فكره يظهر من تراجمه ، قال: والبخارى سبّاق الغايات فى وضع التراجم بحيث ربما تنقطع دون فهمها مطامع الأفكار ، قال: ثم يتلوه فى التراجم أبو عبد الرحمن النسائى ، وربما أرى فى مواضع أن تراجمها تتوافق كلمةً كلمةً ، وأظنّ أن النسائى تلقّاها من شيخه البخارى حيث أن التوارد يستبعد فى مثل هذا ، ولَا سيّما إذا كان البخارى من شيوخه ، ثم يتلوه تراجم أبى داود ، وتراجم أبى داود أعلى من تراجم الترمذى ، نعم! إنّ أسهل التراجم وأقربها إلى الفهم تراجم الترمذى ، وأما مسلم فلم يضع هو نفسه التراجم ، انتهى (بلفظ معارف السنن ٢٦/١) وتراجم ابن ماجه ليست بدون تراجم أبى داود ، وللنسائى قدم راسخ فى وضع التراجم ، وقد وضع فى السنن الكبرى تراجم حسنة ، ذكر الحافظ أربعة من تراجمه على حديث قصّة سليمان فى ولد المرأة فى 'باب إذا ادّعت المراة ابنًا' فأبان النسائى عن غزارة فقهه وكثرة علومه۔

إسناد الكتاب

قرأ الفقير إلى الله محمد يونس من شوال سنة ١٣٧٩هـ إلى رجب سنة ١٣٨٠هـ هذا الكتاب على شيخنا العلامة مولَانا منظور أحمد السهارنفورى وهو على مولَانا العلامة الثقة الثبت خليل أحمد السهارنفورى وهو على الولىّ الكامل مولَانا محمد مظهر النانوتوى وهو على مولَانا مملوک العلى وهوعلى شمس العلماء مولَانا رشيد الدين خان وهو على العلامة البحر الشاه عبد العزيز الدهلوى عن أبيه مسند الهند الشاه ولى الله وهو على أبى طاهر الكردى وهو على أبيه إبراهيم الكردى وهو على الشيخ سلطان بن أحمد

المزاحى وهو على الشيخ الشهاب أحمد بن خليل السبكى عن النجم الغيطى عن الزين زكريا عن الحافظ ابن حجر العسقلانى عن الشيخ صلاح بن أبى عمر المقدسى عن الشيخ فخر الدين أبى الحسن علىّ بن أحمد بن عبد الواحد المقدسى المعروف بابن البخارى عن الشيخ أبى الحسن مؤيد بن محمد الطوسى عن فقيه الحرم أبى عبد الله محمد بن فضل بن أحمد الفراوى عن الإمام أبى الحسين عبد الغافر بن محمد الفارسى عن أبى أحمد محمد بن عيسى الجلودى النيسابورى عن أبى إسحاق إبراهيم بن محمد بن سفيان الفقيه الجلودى عن صاحب الكتاب مسلم بن الحجاج القشيرى.

وللشيخ خليل أحمد أسانيد مذكورة فى مقدمة البذل ، وكذا فى مقدمة الأوجز (ص ٤٠).

ويرويه الحافظ ابن حجر بقراءة جميعه على الشرف أبى الطاهر محمد بن محمد بن عبد اللطيف بن الكويك فى أربعة مجالس سوى مجلس الختم - وذلك فى نحو يومين وشىء - عن أبى الفرج عبد الرحمن بن عبد الحميد بن عبد الدائم النابلسى المقدسى سماعًا عليه لجميعه عن أبى العباس أحمد بن عبد الدائم النابلسى عن محمد بن علىّ بن صدقة الحرّانى سماعًا لجميعه عن فقيه الحرم أبى عبد الله الفراوى بإسناده (من قطف الثمر ص ١٦).

وأنا أرويه إجازة عن شيخنا عن أبيه عن الشيخ الكنكوهى عن الشاه عبد الغنى عن الشيخ عابد السندى الأنصارى عن عمّه الشيخ محمد حسين السندى عن الشيخ أبى الحسن محمد بن صادق السندى عن الشيخ محمد حيات السندى عن الشيخ الأجل أبى الحسن السندى الكبير عن الشيخ عبد الله بن سالم البصرى عن محمد بن علاء الدين البابلى عن أبى النجا سالم السنهورى عن أحمد بن حجر المكى الهيتمى عن الزين زكريا قال أخبرنا مسند الديار المصرية عزّ الدين عبد الرحيم بن محمد المعروف بابن الفرات القاهرى الحنفى قال أخبرنا الحافظ شرف الدين عبد المؤمن بن خلف الدمياطى قال أخبرنا أبو الحسن المؤيد بن محمد الطوسى النيسابورى قال أخبرنا فقيه الحرم أبوعبد الله

الفراوی إلی آخره ، (من اليانع الجنی ص ۴۲)۔
وللسنهوری إسناد آخر فی الإمداد (ص ۵)۔
وللحافظ ابن حجر إسناد آخر ذكره السخاوی فی شرح الألفية (ص ۲۱۰) ، فقال فی بيان الإجازة بغير كلام: وأعلی ما رأيته رواية شيخنا فی فهرسته صحيح مسلم لقصد العلوّ عن العفيف النشاوری إجازة مشافهة عن سليمان بن حمزة عن ابن المقير عن ابن ناصر عن أبی القاسم بن مندة عن الجورقی عن مكی بن عبدان عن مسلم قال وهو جميعه بالإجازات ، وهو عندی أولی مما لو حدّثت به عن محمد بن قواليج فی عموم إجازته للمصريين بسماعه من زينب ابنة كندی عن المؤيد الطوسی إجازة يعنی مع استوائهما فی العدد ، قال: لما قدمته من ضعف الرواية بالإجازة العامة ، انتهی۔

قال السخاوی: وفی كلام ابن نقطه وغيره ما يقتضی أن الجوزقی سمعه من مكّی بن عبدان ومكی من مسلم فاعتمده وإن مشی شيخنا علی خلافه ، وكذا أغرب أبو الخطاب ابن دحية فحدّث بصحيح مسلم عن أبی عبد الله بن زرقون عن أبی عبد الله الخولَانی عن أبی ذرّ الهروی عن أبی بكر الجوزقی عن أبی حامد ابن الشرقی عن مسلم ، قال شيخنا: وهذا الإسناد كله بالإجازات إلّا أن الجوزقی عنده عن أبی حامد بعض الكتاب بالسماع ، وقد حدّث بذلک عنه فی كتاب المتفق له ، انتهی۔

قلت: وقد علم أنه روی كتاب مسلم عن مسلم مع أبی إسحاق إبراهيم بن محمد بن سفيان مكّیُ بن عبدان وأبو حامد ابن الشرقی ، وقال بعض العصريين فی كتابه 'امام اعظم اور حديث' فی اللسان الأرديّة: قال النووی فی مقدمة شرح مسلم تبعا لِابن الصلاح (ص ۱۰۳) أن الرواية المسلسلة بالسند المتصل لمسلم انحصرت فی هذه الأمصار والأزمان بأبی إسحاق إبراهيم بن محمد ، قال النووی: صحيح مسلم رحمه الله فی نهاية الشهرة وهو متواتر عنه من حيث الجملة ، فالعلم القطعی حاصل بأنه تصنيف مسلم بن الحجاج ، وأما من حيث الرواية المتصلة بالإسناد المتصل بمسلم فقد انحصرت طريقه عنه فی هذه البلدان والأزمان فی رواية أبی إسحاق إبراهيم بن محمد بن سفيان عن مسلم

، ویروی فی بلاد المغرب مع ذلک عن أبی محمد أحمد بن علی القلانسی عن مسلم ، ورواه عن ابن سفیان جماعة منهم الجلودی ، وعن الجلودی جماعة منهم الفارسی ، وعنه جماعة منهم الفراوی ، وعنه خلائق منهم منصور ، وعنه خلائق منهم شیخنا رضی الدین أبو إسحاق ، قال الشیخ الإمام أبو عمرو بن الصلاح: وأما القلانسی فوقعت روایته عند أهل المغرب ولَا روایة له عند غیرهم ، قلت:وروایة القلانسی ذکرها أبو علی الغسانی فی تقییدالمهمل(ص۲۱۳/۳).

أعلی ما وقع للمؤلف فی الکتاب وأنزل

اعلم أن ممّا کثرت فیه رغبات المحدثین والحفاظ طلب الإسناد العالی ، قال أحمد: طلب الإسناد العالی سنّة عمّن مضی، (کذا فی فتاوی ابن تیمیة ۳۶/۱۸) ، وقال الحاکم فی علوم الحدیث (ص۷): طلب العالی من الأسانید مسنونة ، استدلّ لذلک بقصة ضمام بن ثعلبةؓ فی مجیئه إلی رسول الله ﷺ لیسمع منه مشافهةً ما سلف له سماعه من رسوله إلیهم ، وفیه بعض کلام مذکور فی شرح الألفیة للسخاوی (ص۳۳۵) ، قال الحاکم: وقد رحل فی طلب الإسناد العالی غیر واحد من الصحابة ، ثم أورد ذلک عن أبی أیوبؓ وجابر بن عبد اللهؓ وغیرهما من الصحابة ، وقیل لاِبن معین فی مرضه الذی مات فیه: ما تشتهی؟ قال: بیت خالٍ وإسناد عالٍ ، ولذا کثرت فیه رغبات الحفاظ ، حتی أن البخاری لم یورد فی صحیحه حدیث مالک من طریق الشافعی لکونه لَا یصل لمالک من طریقه إلّا بواسطتین ، وهو قد استغنی عن ذلک بإدراکه لأصحابه کالقعنبی ، فلم یر النزول مع إمکان العلوّ ، وقال الإسماعیلی: ولهذا اعتمد البخاری فی کثیر من حدیث الزهری علی شعیب ، إذ کان من أحسن ما أدرکه من الإسناد ، وأقل من الروایة من طریق معمر ، لأن أکثر حدیث معمر وقع له بنزول ، وقد وقع له علوّ فی کثیر من الأحادیث علی أقرانه لاَ سیّما صاحبه الإمام مسلم ، وقد حرّک مسلم همّته إلی طلب العلوّ فعلا عن البخاری فی جملة من الطرق المستکثرة ، فسمع عن جماعة سمع عنهم البخاری بواسطة بینه وبینهم ،

كأحمد بن حنبل وأحمد بن منيع وداود بن رشيد وشريح بن يونس وسعيد بن منصور وعبّاد بن موسى الختلى وعبيد الله بن معاذ وهارون بن معروف ، وفيهم من روى عنه البخارى بدون الواسطة۔

وقد علا مسلم على البخارى فى أربعة أحاديث صراحةً ، فرواها عن شيوخ رواها البخارى عن تلامذة تلك الشيوخ:

فالحديث الأول من الأحاديث الأربعة ما أخرجه مسلم (۱/۴۹۵) فى كتاب العتق حدثنا داود بن رشيد قال نا الوليد بن مسلم عن محمد بن مطرّف أبى غسان المدنى عن زيد بن أسلم عن علىّ بن حسين عن سعيد بن مرجانة عن أبى هريرةؓ عن رسول الله ﷺ قال: من أعتق رقبةً مؤمنةً أعتق الله بكل عضو منها عضوًا من أعضاء ه من النار حتى فرجه بفرجه ، وهذا الحديث نزل فيه البخارى فرواه فى كفارات الأيمان (ص۹۹۳) عن محمد بن عبد الرحيم – وهو الحافظ المعروف بصاعقة – عن داود بن رشيد۔

والحديث الثانى ما أخرجه مسلم فى الجهاد (۲/۱۱۸) حدثنى أحمد بن حنبل قال نا معتمر بن سليمان عن كهمس عن ابن بريدة عن أبيه أنه غزا مع رسول الله ﷺ ستّ عشرة غزوةً ، وأخرجه البخارى نازلاً فى آخر المغازى (ص۶۴۲) عن أحمد بن الحسن الترمذى عن أحمد بن حنبل۔

والحديث الثالث ما أخرجه مسلم فى كتاب صفات المنافقين (۲/۳۷۲) حدثنا عبيد الله بن معاذ العنبرى نا أبى نا شعبة عن عبد الحميد الزيادى سمع أنس بن مالكؓ يقول قال أبوجهل: اللّٰهم إن كان هذا هو الحقّ من عندك فأمطر علينا حجارةً من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ، فنزلت ﴿وما كان الله ليعذّبهم وأنت فيهم وما كان الله معذّبهم وهم يستغفرون ، وما لهم أن لَا يعذّبهم الله وهم يصدّون عن المسجد الحرام﴾ إلى آخر الآية ، ونزل فيه البخارى فرواه فى تفسير سورة الأنفال (ص۶۶۹ و ۶۷۰) عن أحمد وعن محمد بن النصر النيسابوريين عن عبيد الله بن معاذ۔

والحديث الرابع ما أخرجه مسلم فی الفتن (٣٩٨/٢) حدثنا عبيد الله بن معاذ العنبری نا أبی نا شعبة عن سعد بن إبراهيم عن محمد بن المنكدر قال رأيت جابر بن عبد اللهؓ يحلف بالله أن ابن الصائد الدجال ، فقلت: أتحلف بالله؟ قال: إنی سمعت عمرؓ يحلف على ذلک عند النبی ﷺ فلم ينكره النبی ﷺ ، ورواه البخاری نازلًا فی الاعتصام (ص١٠٩٣) عن حماد بن حميد عن عبيد الله بن معاذ۔

هذه الأحاديث الأربعة ممّا علا فيها مسلم من البخاری صراحةً وليس فی الصحيح بطريق التصريح غيرها ، وفيه أحاديث نحو الأربعين ممّا يتنزّل منزلة ذلک ، قال الحافظ ابن حجر (٢٧٣/١٣): قد أفردتها فی جزء وجمعت ما وقع للبخاری من ذلک ، فكان أضعاف أضعاف ما وقع لمسلم ، وذلک أن مسلمًا فی هذه الأربعة باق على الرواية عن الطبقة الأولى أو الثانية من شيوخه ، وأما البخاری فانه نزل فيها عن طبقته العالية بدرجتين ، انتهى۔

قلت: وأعلى ما يقع لمسلم فی صحيحه الرباعی ، وأما الثلاثی فلم يقع له فی صحيحه ، وإنما وقعت الثلاثيات للبخاری وهی اثنان وعشرون حديثًا ، وللترمذی فی جامعه حديث واحد وهو حديث أنسؓ 'يأتی على الناس زمان الصابر فيهم على دينه كالقابض على الجمر' ، وإسناده ضعيف ، وزعم بعضهم أنه ثنائی وهو غلط ، ولاِبن ماجه خمسة أحاديث بسند واحد عن جبارة بن المغلس وهو ضعيف عن كثير بن مسلم الضبی وهو ضعيف أيضًا عن أنسؓ ، ولم يقع لبقية الستة حديث ثلاثی ، ولأبی داود حديث واحد فی السوال عن الحوض من الرباعيات الملحقة بالثلاثيات ، وهی تابعی عن تابعی عن الصحابی أو صحابی عن صحابی ، فيحسب التابعيان أو الصحابيان فی درجة واحدة ، فهما اثنان فی حكم الواحد ، فإذا كان معهم راو أخذ عنه المؤلف يقال فيه: رباعیّ فی حكم الثلاثی ، وهو أعلى ما عند أبی داود ، وقد يطلق عليهم بعضهم الثلاثی ، فيعدّون أبا داود ممّن روى ثلاثيّا ، صرح به السخاوی فی شرح الألفية (ص٣٣٧) أن لأبی داود حديثًا ثلاثيّا ، ولم يذكر أیّ حديث هو ، ولم يقع لمسلم من هذا النحو حديث ، وإنما وقعت له الرباعيات

وهو أعلى ما عنده كما قدمنا ، وكذلك أعلى ما يقع للنسائى الرباعيات ، راجع فتح المغيث (ص٣٣٧) والرسالة المستطرفة (ص٩٧).

عدد رباعيات مسلم

قيل: هى بضع وثمانون حديثًا ، هكذا ذكره بعض المحققين ، وهكذا كنت علمت مما كتب بعض الطالبين ، حتى رأيت العلامة محمد بن يحى المعروف بالمحسن التميمى صرّح به فى اليانع الجنى (ص٤٧) ، منها ما أخرجه فى كتاب الصلوة قال حدثنا قتيبة بن سعيد ثنا أبو عوانة عن زياد بن علاقة عن المغيرةؓ أن النبى ﷺ صلّى حتى انتفخت قدماه ، فقيل له: أتتكلّف هذا وقد غفر لك ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر ، قال: أفلا أكون عبدًا شكورًا ، ومنها ما أخرجه فى المقدمة (ص٧) حدثنى زهير بن حرب قال نا إسماعيل يعنى ابن عليّة عن عبد العزيز بن صهيب عن أنس بن مالكؓ قال: إنه ليمنعنى أن أحدّثكم حديثًا كثيرًا ، إن رسول الله ﷺ قال: من تعمّد علىّ كذبًا فليتبوّأ مقعده من النار.

وأنزل ما يقع للمصنّف التساعى ، أخرجه فى الايمان (ص٥٢).

المكررات فى مسلم

وهى قليلة بالنسبة إلى البخارى وهى أنواع:

بعضها مكرّر بسند ومتن ، منها فى كتاب البيوع (٣/٢) والنكاح (٤٥٤/١) ، وفى العتق (٤٩٢/١ و ٥٣/٢) ، وفى النكاح (ص٤٥٨) والجهاد (١١١/٢) ، وفى الايمان حديث معقل بن يسار (٨١/١) ، وفى الإمارة (١٢٢/٢) وفى الجنائز (٣١٤/١) حديث بريدةؓ كرّره فى الأضاحى (١٥٩/١) ، وحديث أبى هريرةؓ 'نحن أحقّ بالشك من إبراهيم' أخرجه فى الإيمان (ص٨٥) وفى الفضائل (٢٦٥/٢) بسند واحد ، وحديث 'كان يغتسل موسى عليه السلام ففرّ الحجر بثوبه' أخرجه فى الوضوء (١٥٤/١) والفضائل (٢٦٦/٢) بإسناد واحد ، وحديث تعذيب المرأة فى هرّة (ص٢٣٦ و ٣٢٨) ، وحديث ابن عمرؓ فى إلباس النبى ﷺ قميصه رأس المنافقين ونزول الآية ، أخرجه فى الفضائل (ص٢٧٦) بإسنادين ، وبهما أخرجه فى المنافقين (ص٣٦٨) ، وحديث نساء كاسيات عاريات

أخرجه فی اللباس (ص۲۰۵) وفی صفة جهنم (ص۳۸۳) بإسناد واحد، وحديث المغيرة بن شعبةؓ فی السوال عن الدجال (ص۴۰۳)، وحديث عثمانؓ 'من بنی مسجدًا' أخرجه فی المساجد (۱/۲۰۱) وأواخر الزهد (۲/۲۱۱) بسند واحد۔

والله أعلم بالصواب۔

حواش وتعليقات

على

مقدمة صحيح مسلم

تأليف

حضرة العلامة المحدث الشيخ محمد يونس الجونفورى
شيخ الحديث بجامعة مظاهر علوم سهارنفور (الهند)

بسم الله الرحمن الرحيم

وله الحمد العظيم ، وعلى خاتم رسله منه أفضل الصلاة والتسليم.

☆☆☆

قوله (ص ٢ س ١) الحمد لله ربّ العالمين : الربّ يأتي بمعنى المالک والسيّد والمدبّر والمربّى ، والأوّلان من صفات الذات ، والآخران من صفات الفعل ، والعالمين من العلم ، فقيل: المراد به الإنس ، وقيل: الإنس والملائكة ، وقيل: هم والشيطان ، وقيل: كلّ المخلوقات ، وعلى هذا هو من العلامة ، فإن المخلوقات دليل وعلامة على خالقها.

قوله (ص ٢ س ١) وصلّى الله على محمّد : هذا الإسم لم يسمّ به أحد فى الدهور المتقدّمة ، وإنما سمّى به ناس عند قرب البعثة لمّا سمعوا من أهل الكتاب أن نبيًّا قرب زمانه ويكون اسمه محمّد ، واختلف فى عدد من سمّى به ، فقال ابن خالويه: ثلاثة ، وقيل: أكثر ، وحقّق ابن حجر هذا الموضوع تحقيقًا بليغًا.

قال النووى: قد نصّ العلماء على كراهة الاِقتصار على الصلوة عليه ﷺ من غير تسليم ، انتهى ، قلت: هذا الذى قاله الشيخ محى الدين النووى تبعه على ذلک الشيخ زكريا الأنصارى فى شرح الجزرية (ص ٣) وابن حجر المكّى فى فتاويه ، ولكن قال الحافظ الجزرى فى مفتاح الحصن: أما الجمع بين الصلوة والسلام فيقال 'صلى الله عليه وسلّم' فهو الأولى والأفضل والأكمل ، ولو اقتصر على أحدهما جاز من غير كراهة ، فقد جرى عليه جماعة من السلف ، منهم الإمام مسلم فى أول صحيحه ، وهلمّ جرّا ، حتى الإمام ولى الله أبى القاسم الشاطبى فى قصيدته اللامية والرائية ، وأما قول النووى 'وقد نصّ العلماء على كراهة الاِقتصار على الصلوة من غير تسليم' فليس ذلک بمتأكّد ، فإنى

لَا أعلـم أحـدًا نـصّ على ذلک من علمائنا ولَا من غيرهم ، قال القارى فی المنح الفكرية (ص ٦): ولَا دلَالـة فی الآية على الجمع بينهما على وجه المعيّة ، ونقل ابن عابدين (١/ ٩) عـن الـحـموی أن الإفـراد لَا يـكـره ، وجزم ابن أمير الحاج فی شرح التحرير بعدم صحّة الـقـول بـالـكراهة ، وقد اقتصر الشافعی فی خطبة الرسالة على الصّلوة ، وكذا أبو إسحاق الشيرازی فی التنبيه۔

قـوله (ص ٢س ١) خـاتم النبيّين : الـخـاتـم بـفـتـح التاء وكسرها، أی لَا نبیّ بعده ، فلا رسـول بـالـطـريـق الأولـى، لأن مقام الرسالة أخصّ من مقام النبوّة ، فإن كلّ رسول نبیّ ولَا يـنـعكس، قاله ابن كثير (٣/٤٩٣) ، وقـد ورد بـختـم النبوة القرآن ، فقال تعالى: ﴿ما كان محمّد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيّين﴾۔

قـال ابـن كثيـر : وبـذلـک وردت الأحـاديـث المتواترة عن رسول الله ﷺ من حديث جـمـاعـة من الصحابة ، ثم ساق جملة من الأحاديث تزيد على عشرة ، وقال: والأحاديث فی هذا كثيرة ، انتهى۔

قـلـت: وجـمـعهـا الشيـخ الـمفتی محمد شفيع الديوبندی فزادت على مائة وخمسين حـديثًـا، نـحـو ثـلاثيـن مـنـهـا فـی "الصحاح الستة كما أفاده العلامة الكشميری فی إكفار الـملحدين (ص ٤)، وسيـأتـی فـی الـكـتـاب بـعض الأحاديث فی 'باب ذكر أنه ﷺ خاتم النبيّين (٢/٢٤٨) ، وحـديث أبی هريرةؓ فی أحاديث الشفاعة (١/١١١) ، وحديث خاتم الأنبياء (١/٤٤٦)۔

وقـد أجمعوا على أن النبوّة موهبة كما أن الإنسانيّة والملكيّة عطيّتان من الربّ تعالى لَا دخـل فيـه لـلـكـسـب والسـعـی ، ولـكـن يحتاج إلى السعی فی تحصيل الكمالَات ، وهذه المجـاهـدة تـكـون عـلـى طـريق التوفيق الإلهی ، كما أن نبيّنا ﷺ تعبّد زمانًا فی الخلوة قبل النبوّة ، (وراجع السيرة النبويّة للسيد سليمان الندوی ص ٥٠ و ٥١)۔

قوله (ص ٢س ١): أما بعد : اختلفوا فی أوّل من قالها ، يعرب ، أو يعقوب ، أو داود ، أو

قُـسّ بن ساعدة ، أو سحبان بن وائل ، أو كعب بن لؤى ، أقوال ذكرها ابن حجر مع تخريج أكثرها (٢/٣٠٤).

قوله (ص٢س ١): فإنک – يرحمک الله– : هـذا الخطاب فيما يظهر لى لأبى الفضل أحـمـد بـن سـلـمـة الـنيسـابـورى ، ثـم رأيـت الـخـطـيـب قـال فى ترجمة أحمد بن سلمة (١٨٦/٤): رافـق مسـلـم بن الحجاج فى رحلته إلى قتيبة بن سعيد ، وفى رحلته الثانية إلى البصرة ، وكتب بانتخابه على الشيوخ ، ثم جمع له مسلم الصحيح فى كتابه ، انتهى.

قوله (ص٢س ١): بتـوفيق خالقک : التـوفيـق هو التسديد ، وفى كشاف إصطلاحات الفنون (١/١٥٠): التـوفـيـق لـغـةً جعل الأسباب متوافقةً للمطلوب أى لحصوله ، وأما فى العـرف فـعـنـد الـمـعـتـزلـة الـدعـوة إلـى الطاعة ، وقيل: اللطف لتحصيل الواجب ، وعند الأشـعـرى وأكثـرأصحابه خلق القدرة على الطاعة ، وقال إمام الحرمين: هو خلق الطاعة ، انتهى.

قوله (ص٢س ١): ذكرت أنّک هممت بالفحص : الفحص شدّة الطلب ، عن تعرّف جـمـلـة الأخبار المأثورة عن رسول الله ﷺ فى سنن الدين وأحكامه : عطف تفسير ، ولم يرد بالسنن معناها المتعارف ، وهى ما كان غير الفرائض.

قـوله (ص٢س٢): ومـا كـان منها : عـطف عـلى قوله الأخبار ، فـى الثـواب والعقاب والتـرغـيـب والترهيب : الثـواب جـزاء الـعـمـل الـصـالح ، والعقاب جزاء العمل السيء ، والترغيب التشويق فى الخير ، والترهيب التخويف من السيئات والعذاب.

قوله (ص٢س٢) وغير ذلک من صنوف الأشياء : حـال من ’غير ذلک‘ أى كائنًا من صـنـوف ، والصنوف جمع صنف بمعنى النوع ، وإضافته إلى الأشياء من قبيل إضافة البيان إلـى الـمبيّـن ، والـمـراد بهـا الأحـاديث المتعلّقة بأنواع مختلفة من العلم كالزهد والأدب والمناقب والفتن وغير ذلک ، و’مِن‘ متعلّقة بكائن ، وهوحال من ’غير ذلک‘.

قوله (ص٢س٢): بالأسانيد التى بها نُقلت : متـعلق بـقوله ’تعرّف‘ ،ويحتمل أن يكون

حالاً من جملة الأخبار۔

قوله (ص۲س۳): وسألتنى أن ألخّصها : من التلخيص ، وهو ههنا التخليص أى أخذ الخلاصة۔

قوله (ص۲س۳): بلا تكرار يكثر : متعلق بقوله 'ألخّصها' ، ويحتمل أن يكون متعلقًا بالتأليف ، وقوله 'يكثر' صفة التكرار۔

قوله (ص ۲س۴): عمّا له قصدت : متعلق بقوله 'يشغلك' ، وله متعلق بـ 'قصدت'۔

قوله (ص ۲س۴): وللذى سألت : خبر مقدم متعلق بمحذوف ، وهو ظهر أو نحوه ، أكرمك الله حين رجعت : ظرف متعلق الجار ، إلى تدبّره : وهو النظر فى عاقبة الأمر ، وما تؤولبه : عطف على ضمير 'تدبّره' ، أى ترجع إليه الحال، إن شاء الله : شرط ، وجزائه جملة 'للذى سألت' عاقبة محمودة ۔

قوله (ص ۲س۵): أن لو عزم لى : قال النووى: وهذا اللفظ ممّا اعتنى بشرحه من حيث أنه لَا يجوز أن يراد بالعزم ههنا حقيقته المتبادرة إلى الأفهام ، الخ ، قلت: قال شيخ الإسلام ابن تيمية فى فتاويه (۱۶/۳۰۳): وهو سبحانه يقدّرالأشياء ويكتبها ، ثم بعد ذلك يخلقها ، فهو إذا قدّرها علم ما سيفعله وأراد فعله فى المستقبل ، لكن لم يرد فعله فى الحال ، فإذا جاء وقته أراد فعله ، فالأول عزم والثانى قصد ، وهل يجوز وصفه بالعزم؟ فيه قولَان: أحدهما المنع كقول القاضى أبى بكر والقاضى أبى يعلى ، والثانى الجواز وهو الأصحّ ، فقد قرأ جماعة من السلف﴿فإذا عزمتُ فتوكّل على الله﴾ بالضمّ ، وفى الحديث الصحيح عند مسلم (۱:۳۰۰) من حديث أم سلمةؓ 'ثم عزم الله لى' ، وكذلك فى خطبة مسلم 'لو عزم لى' ، قلت: وذكرالسيوطى فى مقدمة التنوير (ص۳) أثرًا عن عروة ، فيه ' قد عزم الله له' ، وأثرًا آخر عن الزهرى ، فيه: 'قد عزم له'۔

وقال أبو رفاعة العدوى: قد عزم لى عليه –أى على الجهاد – أخرجه ابن المبارك فى الجهاد (ص۱۳۰) ، وجاء فى حديث عمرانؓ فى قصة إسلام أبيه أن النبى ﷺ علّمه أن

يقول:الّلهم قنى شرّ نفسى واعزم لى على أرشد أمرى ، رواه أحمد (۴/۴۴۴)۔

قال القرافى فى كتاب الأمنيّة فى إدراک النيّة: العزم هو الإرادة الكائنة على وفق الداعية ، والداعية ميل يحصل فى النفس لما أشعرت به من اشتمال المراد على مصلحة خالصة أو راجحة ، والميل جائز على الخلق ممتنع على الله ، فلا جرم لَا يقال فى حق الله عزم بمعنى أراد الإرادة الخالصة المصمّمة ، بل عزائم الله طلبه الراجع إلى كلامه النفسى، فظهر الفرق بين العزم والإرادة ، كذا فى الإتحاف (۱۰/۳۷) ، انتهى۔

قوله (ص۲س۵): نفع ذلک : أى التأليف ، إيّاى: خبر 'كان' ، خاصّة: حال عنه ، قبل غيرى: ظرف لـ 'يصيبه'۔

قوله (ص۲س۵): يطول بذكرها : أى بذكرها على سبيل التفصيل۔

قوله (ص۳س۱): إلّا أنّ جملة ذلک : يدلّ على أن قوله قبله 'يطول بذكرها الوصف' معناه بذكرها على سبيل التفصيل ، وإلّا فهو قد تعرّض لها هنا على سبيل الإجمال ، هذا إذا جعلت الإشارة فى قوله'ذلک' تعود على الأسباب بتأويل المذكور، ويحتمل أنّ الإشارة راجعة إلى النفع ، ويكون لم يتعرّض لأسباب وصول ذلک النفع له لَا إجمالاً ولَا تفصيلاً ، قاله السنوسى۔

وقال السندى: قوله 'إلّا أن جملة ذلک' أى إجمال ذلک المذكور من الأسباب الدالّة على كونه نافعًا ، فلا يرد أن ما ذكره بقوله 'إلّا أنّ جملة ذلک' لَا يدلّ على كون المصنّف أوّل من يصيبه النفع ، انتهى۔

قوله (ص۳س۱): ولَا سيّما : أى لَا مثل الحال التى حصلت ، عند من : موصولة ، لَا: لنفى الجنس ، تمييز : بالنصب ، اسمه ، وهو قوّة فى النفس تحصل بها معرفة الأشياء على ما هى عليه ، فيحصل به الفرق بينها وبين مراتبها ، عنده: ظرف لمحذوف ، وهو حاصل خبر 'لَا' ، والضمير المضاف إليه ذو الحال ، من العوامّ : حال متعلق لمحذوف أى كائنًا ، إلّا بأن يوقّفه: من التوقيف ، وهو الإطلاع والإخبار ، على التمييز غيره : استثناء ، والمستثنى منه

خبر لَا المحذوف، والتقدير لَا تمييز حاصل عند ذلک الذی من العوام إلّا حصولاً بتوقيف غيره.

قوله (ص٣س٢): إلی الصحيح القليل أولی بهم من ازدياد السقيم : والصحيح أن يكون إسناده متصلاً ، ويكون راويه مسلمًا صادقًا ، غير مدلِّس ، ولَا مختلطًا ، متّصفًا بصفات العدالة ، ضابطًا ، متحفّظًا ، سليم الذهن، قليل الوهم ، سليم الاِعتقاد.

وظاهر كلام المصنّف أن الحديث عنده نوعان: الأول الصحيح ، والثانی الضعيف ، وأفاد شيخ الإسلام ابن تيمية فی فتاويه فی مواضع ، منها (٢٢/١٨ و٢٤٩/١٨ و٢٥٣/١) وكذا فی كتابه منهاج السنّة (١٩١/٢) أنه هو الذی كان عليه العلماء المحدّثون قبل الإمام الترمذی ، قال فی فتاويه (٢٥٢/١): وأول من عرف أنه قسّم الحديث ثلاثة أقسام صحيح وحسن وضعيف هو أبو عيسی الترمذی فی جامعه ، والحسن عنده ما لم يكن فی روايته متّهم وليس بشاذّ ، فهذا الحديث وأمثاله يسمّيه أحمد ضعيفًا ويحتجّ به ، قال (٢٥/١٨): وأما من قبل الترمذی من العلماء فما عرف عنهم هذا التقسيم الثلاثی ، لكن كانوا يقسّمونه إلی صحيح وضعيف ، والضعيف عندهم نوعان: ضعيف ضعفًا لَا يمتنع العمل به ، وهو يشبه الحسن فی اصطلاح الترمذی ، وضعيف ضعفًا يوجب تركه ، وهو الواهی ، وقال فی موضع آخر (٢٤٨/١٨): الترمذی أول من قسّم الأحاديث إلی صحيح وحسن وضعيف وغريب ، ولم يعرف قبله هذا التقسيم عن أحد ، لكن كانوا يقسّمون الأحاديث إلی صحيح وضعيف كما يقسّمون الرجال إلی ضعيف وغيره ، والضعيف عندهم نوعان: ضعيف لَا يحتجّ به ، وهو الضعيف فی اصطلاح الترمذی ، والثانی ضعيف يحتجّ به ، وهو الحسن فی اصطلاح الترمذی ، ولهذا يوجد فی كلام أحمد وغيره من الفقهاء أنهم يحتجّون بالحديث الضعيف كحديث عمرو بن شعيب وإبراهيم الهجری وغيرهما ، فإن الذی سمّاه أحمد ضعيفًا هو أرفع من كثير من الحسن ، بل هو ممّا يجعله كثير من الناس صحيحًا ، والترمذی قد فسّر مراده بالحسن أنه ما تعدّدت طرقه ،

ولم يكن فيه متّهم ، ولم يكن شاذًّا ، انتهى۔

قال الخطابى فى معالم السنن: الحديث عند أهله ثلاثة أقسام: صحيح وحسن وسقيم ، وتبعه على ذلک ابن الصلاح وغيره ، قال العراقى فى نكته على ابن الصلاح: ولم أر من سبق الخطابى على تقسيمه المذكور وإن كان فى كلام المتقدّمين ذكر الحسن ، وهو موجود فى كلام الشافعى والبخارى وجماعة ، ولكن الخطابى نقل التقسيم عن أهل الحديث وهو إمام ثقة ، فتبعه ابن الصلاح ، قال الحافظ ابن حجر: والظاهر أن قوله 'عند أهل الحديث' من العامّ الذى أريد به الخصوص ، أى الأكثر ، أو الذى استقرّ اتّفاقهم عليه بعد الاِختلاف ، (كذا فى التدريب ص ۲۱)۔

وفى كلام ابن تيمية ما يردّ على العراقى فيما ادّعاه أن هذا التقسيم لَا يعرف قبل الخطابى ، وقد نقل هذا التقسيم ابن عبد الهادى فى الصارم المنكى (ص۱۰۴) عن الترمذى ومن بعده أيضًا ، ولعلّ العراقى ظنّ أن التصريح بهذا التقسيم لَا يوجد ، والذى يظهر لى أن مراد الخطابى أنه علم باستقراء كلام أهل الحديث كالشافعى وأحمد وعلىّ بن المدينى والبخارى والترمذى أن الحديث عندهم على ثلاثة أقسام ، لَا أنهم صرّحوا بأنه ينقسم إلى ثلاثة۔

ثم الحافظ ابن تيمية أدرج الحسن فى الضعيف فى الفتاوى والمنهاج وغيرهما ، وحكاه عمّن تقدّم على الترمذى ، وقد ذهب قوم إلى إدراج الحسن فى الصحيح كابن خزيمة وابن حبان والحاكم ، لأنهما ممّا يحتجّ بهما مع أنهم يقرّون بأنه دون الصحيح ، كما فى التدريب (ص۱۹) ، قلت: وإدراج الحسن فى الصحيح حكاه الذهبى فى سير أعلام النبلاء عن البخارى ومسلم ، وقال السخاوى (ص۵): حكى ابن تيمية إجماعهم إلّا الترمذى خاصّة عليه ، قلت: وهو خلاف ما تقدّم نقله من تصريح ابن تيمية أنه حكى عنهم إدراج الحسن فى الضعيف ، والله أعلم۔

قوله (ص۳س۲): وإنما يرجى بعض المنفعة فى الاِستكثار : حرف الجر متعلق

بالمنفعة ، من هذا الشأن : أى علم الحديث بالإسناد ، وإنما سمّوه شأنًا ، لأن أهله جعلوه حالهم التى يعيشون فيها ، فلا حياة لهم إلّا به ، وجمع المكرّرات : عطف على الاِستكثار ، لخاصّة من الناس ممّن رزق : حال من 'خاصّة' لأنه نكرة مخصّصة ، فيه: أى فى هذا الشأن ، بعض التيقّظ : أى الفطنة والحذق والتنبّه لما فى الأحاديث من الخلل وفى أسانيدها من الغلط والخلط ، وإنما قال بعض التيقّظ لأنه هو الذى فى طوق البشر ، وأما كلّه فغير واقع وإن كان ممكنًا عقلاً ، والمعرفة: أى العلم سواء كان حصوله بإحدى الحواسّ الخمس كما هو المعروف فى معنى المعرفة ، أو بغيرها كالعلم الحاصل بالممارسة فى الفن ، بأسبابه: جمع سبب ، وهو الحبل وما يتوصّل به إلى غيره ، والمراد به هنا السبب الخاص الذى يقدح فى ثبوت الحديث ، وعلله: عطف تفسير ، والعلل -بكسر العين المهملة وفتح اللام – جمع علّة ، وهى سبب خفىّ تؤثّر وتقدح فى قبول الحديث ، والحديث المعلول أوالمعلّل خبر ظاهره السلامة أطلع فيه بعد التفتيش على قادح كوقف مرفوع أو إرسال موصول ، كذا فى شرح الألفية (١ :٢٥٨و ٢٦١).

قوله (ص٣س٣): بما أوتى من ذلک على الفائدة : هى الزيادة الحاصلة من الشىء ، والمراد بها النفع الذى يحصل فى الاِستكثار : أى الإكثار ، من جمعه : أى جمع الحديث.

قوله (ص٣س٤): مبتدء ون فى تخريج ما سألتَ : المراد بالتخريج والإخراج إيراد الحديث بالإسناد ، وتأليفه على شريطة سوف أذكرها : وهل هذه الشرط مخصوص بصحيح مسلم أو يعمّ ما أورده فى المقدّمة ؟

قال ابن القيم فى كتاب الفروسية (ص١٣٥): وأما قولكم أن مسلمًا روى لسفيان بن حسين فى صحيحه فليس كما ذكرتم ، وإنما روى فى مقدّمة كتابه ، ومسلم لم يشترط فيها ما شرط فى الكتاب من الصحّة ، فلها شأن ولسائر كتابه شأن آخر ، لَا يشکّ أهل الحديث فى ذلک ، انتهى ، ووافقه العلامة عبد الفتاح أبوغدّة فى حواشى الأجوبة الفاضلة (ص٢٨) (واستدراک ص ٣٠٠) عليها ، ويؤيّده أن أصحاب الرجال كالمزّى

(١٤٩/١) وغيره يفرّقون بين من أخرج له مسلم فی صحیحه وبين من أخرج له فی مقدّمة صحيحه ، وكذا فعل فی تخریج حدیث علیؓ : لَا تكذبوا علیّ ، الحدیث (ص ١٦٠) ، وعلى ذلک مشی العراقی فی نکته علی ابن الصلاح (ص ١٢٨) والبرهان الآبناسی فی الشذا الفیّاح (٢٥٤/١).

ولكن لمّا أخرج البیهقی (٤/٧٢) حدیث المغیرةؓ مرفوعًا: إنّ كذبًا علیّ لیس ككذب علی أحد ، الحدیث ، قال: رواه البخاری ومسلم ، ولمّا أخرج البغوی فی شرح السنّة (١٥٢/١ و٢٥٣) حدیثی علیّ والمغیرةؓ قال فی كلّ منهما: متّفق على صحته ، أخرجه محمد (البخاری) ومسلم ، ولمّا أخرج حدیث المغیرةؓ: من حدّث عنّی بحدیث یُری أنه كذب فهو أحد الكاذبین ، قال (٢٦٦/١): هذاحدیث صحیح أخرجه مسلم ، وهی كلّها أخرجها مسلم فی المقدّمة ، وبنحو ذلک قال النووی (ص٨): اتّفق البخاری ومسلم على إخراجه فی صحیحهما من حدیث علیؓ والزبیرؓ وأنسؓ وأبی هریرةؓ.

قوله (ص٣س٥): عن ترداد حدیث : أی تكرار.

قوله (ص٣س٦): لأن المعنى الزائد فی الحدیث : اختلفوا فی قبول الزیادة:

فذهب الأكثرون من أهل الفقه والحدیث كابن حبان والحاكم وجماعة من الأصولیّین والغزالی فی المستصفی إلی قبول الزیادة مطلقًا ، و جری علیه النووی فی مصنّفاته ، قال السخاوی (ص٨٨): وهو ظاهر تصرّف مسلم فی صحیحه.

وقیل: لَا یقبل مطلقًا ، وحكی عن أبی بكر الأبهری ،وحكاه عیاض (١ : ١٠٢) عن بعض أصحاب الحدیث، قال: وهو مذهب معظّم أصحاب أبی حنیفة ، ونقله إمام الحرمین فی البرهان (١ :٦٦٣) عن أبی حنیفة.

وقیل: لَا یقبل ممّن رواه ناقصًا ویقبل من غیره ، وهو قول أبی نصر القشیری من الشافعیة.

وقسّم ابن الصلاح الزیادة على ثلاثة أقسام ، الأول ما یقع مخالفًا لما رواه الثقات ، فهو

مردود ، والثانى ما لَا مخالفة فيه أصلاً ، فهو مقبول ، والثالث أن يزيد فى الحديث لفظًا لم يذكره سائر الرواة ، كزيادة 'وتربتها لنا طهورًا' فى حديث حذيفةؓ عند مسلم ، تفرّد به أبومالک الأشجعى ، فهذا يشبه الأول لمنافاته فى عدم الذكر والثانى لكونه بالجمع بينهما صار كالحديث الواحد ، ولم يذكر ابن الصلاح حكمه ، وقال النووى: الصحيح القبول ، و ذكر ابن عبد الهادى أنه لَا يقبل فى كلّ موضع ولَا يردّ فى كل موضع ، بل ينظر إلى أحواله ، وذكر الحافظ فى توضيح النخبة (ص ۲۱) أنها إن لم تكن منافيةً تقبل لكونه كالحديث المستقلّ ، وإن كانت منافيةً فسبيله الترجيح ، والقول بقبول الزيادة مطلقًا كما اشتهر لَا يجرى على طريق من يشترط فى الصحيح أن لَا يكون شاذًا ، ثم يفسر الشذوذ بمخالفة الثقة من هو أوثق منه ، والمنقول عن أئمة الحديث المتقدّمين كعبد الرحمن بن مهدىّ ويحى بن سعيد القطّان وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلىّ بن المدينى والبخارى وأبى زرعة وأبى حاتم الرازيين والنسائى والدارقطنى و غيرهم اعتبارالترجيح فيما يتعلّق بالزيادة وغيرها ، ولَا يعرف عن أحد منهم إطلاق قبول الزيادة ، وهو الذى يدلّ عليه نصّ الشافعى۔

قوله (ص۳س۷): أو أن نفصّل : أى نقطع ، ذلک المعنى من جملة الحديث : أى كاملة ، على اختصاره : هذا حال من قوله 'ذلک المعنى' ، إذا أمكن : أى تفصيله ، بأن لَا يخاف من الاِختصار تغيّر المراد۔

وفيه جواز اختصار الحديث عند الرواية ، واختلفوا فيه على أربعة أقوال بسطها الخطيب فى الكفاية (ص ۱۹۰) وراجع شرح الألفية (ص ۲۸۰) وإليک بعض تفصيله:

أن ههنا مسئلتان ، الأولى رواية بعض الحديث ، والثانية الرواية بالمعنى۔

أما المسئلة الأولى ففيها أربعة أقوال:

الأول يجوز إذا كان ما رواه غير متعلّق بما تركه ، بحيث لَا يختلّ البيان ولَا تختلف الدلَالة بتركه ، وهو مذهب جمهور المحقّقين من أهل الفقه والأصول۔

الثانی يجوز إذا رواه هو أو غيره أوّلاً تامًّا ، وإلّا فلا۔

الثالث يجوز مطلقًا ، ويروى عن مجاهد ، قال النووی (ص ٢): ونسبه القاضی عياض إلی مسلم ، قال أبو عبد الله السنوسی (١ : ٩): وحمل قوم قول مسلم هذا علی مذهب الجمهور من القول بالتفصيل وهو ظاهر۔

والرابع لَا يجوز مطلقًا ، لأنه من باب الرواية بالمعنی وهی لَا تجوز۔

قلت: وأما الرواية بالمعنی فلَا تجوز لمن لم يكن عالمًا بمدلول الألفاظ وبما يحيل معانيها بلا خلاف ، فإن كان عالمًا فقالت طائفة من أصحاب الحديث والفقه والأصول: لَا تجوز إلّا بلفظه ، قال السيوطی: وإليه ذهب ابن سيرين وثعلب وأبو بكر الرازی من الحنفية ، قال القرطبی: وهو الصحيح من مذهب مالک ، قال السخاوی (٣: ١٤١): وممّن اعتمده مسلم وأبوداود وشيخهما أحمد بن حنبل ، وجوّزه مالک فی غير حديث النبی صلی الله عليه وسلم ، ولم يجوّز فيه ، رواه عنه البيهقی والخطيب (ص١٨٨) وآخرون ، وقال جمهور السلف والخلف من الطوائف: يجوز الرواية بالمعنی فی جميعه إذا قطع بأداء المعنی ، وحكاه السيوطی (٢:٩٣) عن الأئمة الأربعة ، قال: وهو الذی تشهد به أحوال الصحابة والسلف ، ويدلّ عليه روايتهم القصّة الواحدة بألفاظ مختلفة ، واحتجّ يحی القطّان والشافعی علی ذلک بإجازة الله القراء ة علی سبعة أحرف ، واحتجّ حمّاد بن سلمة بأن الله تعالی أخبر عن موسی وعدوّه فرعون بألفاظ مختلفة ، واحتجّوا أيضًا بالإجماع علی جواز شرح الشريعة للعجم بلسانهم للعارف به ، فإذا جاز الإبدال بلغة أخری فجوازه باللغة العربية أولی ، قال ابن حجر: وهذا من أقوی الحجج۔

قال ابن الصلاح (ص١٨٩): ثم إن هذا الخلاف لَا نراه جاريًا ولَا أجراه الناس فيما نعلم فيما تضمّنته بطون الكتب ، فليس لأحد أن يغيّر لفظ شیء من كتاب مصنّف ويثبت بدله فيه لفظًا آخر بمعنیً آخر ، فإن الرواية بالمعنی رخّص فيها من رخّص ، لما كان عليهم من ضبط الألفاظ والجمود عليها من الحرج والنصب ، وذلک غير موجود فيما اشتملت

علیه بطون الأوراق والکتب ، ولأنه وإن ملک تغییر اللفظ فلیس یملک تغییر تصنیف غیره ، انتھی۔

قال السخاوی (۳:۱۴۷): وھذا قد یؤخذ منه اختصاص المنع بما إذا روینا التصنیف نفسه أو نسخناه ، وأما إذا نقلنا إلی تخاریجنا وأجزائنا فلَا ، إذ التصنیف حینئذ لم یتغیّر ، وھو مالک لتغییر اللفظ ، أشار إلیه ابن دقیق العید ، وأقرّه شیخنا ، قال السخاوی: وھو ظاھر۔

قوله (ص۳س۹): وأنقی: أی أنظف من عیوب الروایة ، مِن أن یکون ناقلوھا : من تعلیلیة ، أی من أجل أن یکون ناقلوھا ، أھل استقامة : أی سبب نقاوتھا من العیوب کون رواتھا أھل استقامة ، وقال القاضی عیاض فی المشارق (۱:۳۸۵) قال بعضھم: صوابه وھو أن یکون ناقلوھا ، قال عیاض: والکلام علی جھته صحیح ، و'مِن' ھنا لاِستیناف الکلام وابتداء فصل بعد تمام غیره ، وھو من معانیھا ، انتھی۔

قلت: فیه بعد ظاھر ، فإن 'مِن' حرف جر یقتضی متعلّقًا ، فإن جعلناھا للاِستیناف احتجنا إلی إضمار ما یتعلّق به ، وإن اخترنا التأویل لم نحتج إلی ذلک ، ومھما أمکن تصحیح الکلام من غیر تقدیر فھو أولی ، واللہ أعلم۔

قوله (ص۳س۹): اختلاف شدید : أی مع الثقات ، ولَا تخلیط فاحش : أی اضطراب کثیر۔

قوله (ص۴س۱): أتبعناھا أخبارًا یقع فی أسانیدھا بعض من لیس بالموصوف بالحفظ والإتقان : الحفظ ھو الوعی علی ظھر القلب ، والإتقان إحکام الحفظ حتّی لَا یقع توقّف عند القراء ة ولَا وھم ، فھو أعلی من مجرّد الحفظ ، ولذلک قال أبوزرعة: الإتقان أکثر من حفظ السرد ، ولمّا کان الإتقان ھو الذی ینفع صاحبه ویقصد من الحفظ ، قال عبد الرحمن بن مھدیّ من المتقدّمین: الحفظ ھو الإتقان ، وسلک الذھبی فی التذکرة (۳/۳۶۲) مسلک ابن مھدی فقال فی ترجمة أبی سعود سلیمان بن إبراھیم الاِصبھانی:

والحفظ هو الإتقان لَا الكثرة ، وأما ما نقله السخاوى فى الضوء اللامع فى ترجمة الهيثمى عن الحافظ ابن حجر أن الحفظ هو المعرفة ، فأراد به أن الذى ينفع حقّ النفع هو المعرفة لَا مجرّد الحفظ ، فإن صاحب المعرفة يعرف الصحيح من المعلول والثابت من الساقط ، وإلّا فالحفظ والمعرفة أمران مستقلّان ، ويدلّ عليه كلامهم ، وحكاه السيوطى فى التدريب (ص ١٢) ولكن لم يذكر قائله ، ثم ذكر ما يفيد الفرق بين الحفظ والمعرفة فقال، قال عبد المؤمن بن خلف النسفى: سألت أبا علىّ صالح بن محمّد ، قلت: يحى بن معين هل يحفظ؟ قال: لَا ، إنما كان عنده معرفة ، قال: قلت: فعلىّ بن المدينى كان يحفظ؟ قال: نعم ويعرف ، قال الذهبى فى الميزان: أمّا علىّ بن المدينى فإليه المنتهى فى معرفة علل الحديث النبوى مع كمال المعرفة بنقد الرجال وسعة الحفظ والتبحّر فى هذا الشأن ، بل لعلّه فرد فى معناه ، انتهى۔

قلت: ولَا تعارض بين هذه الأقوال ، فلكلّ وجه ، فأما الحفظ فهو معلوم والإتقان فوقه ، ولما كان الإتقان هو المفيد ، قيل: الحفظ هو الإتقان ، وأما من قال الحفظ هو المعرفة فمراده أن مجرّد الحفظ بدون المعرفة لَا يفيد صاحبه ، فإنه إذا حفظ ولم يعرف لَا يدرى ما يعمل به من غيره۔

قوله (ص٣س١): كالصنف المقدّم : الكاف متعلق بالموصوف ، قبلهم: أى قبل هذا الصنف ، على أنهم : متعلق بمحذوف ، وهو 'بِناءً' المنصوب ، لأنه مفعول لأجله لقوله 'أتبعناها'۔

قوله (ص٣س٢): كعطاء بن السائب : مثال للطبقة الثانية ، واتفقوا على أن المصنف أخرج للطبقة الأولى ، واختلفوا فى الطبقة الثانية ، وهم أهل الصدق المستورون الذين مثّل لهم ، فجزم الحاكم فى المدخل (ص٣٠) وأبو نعيم فى مستخرجه على مسلم (١/٥٢) والبيهقى وابن عساكر وأبو على الغسّانى مع كثيرين أنه لم يخرج لها ، وجنح القاضى عياض إلى أنه أخرج لهم ، ورجّحه النووى (ص٣) والذهبى فى النبلاء

(١٢/٥٧٥) وابـن سيّـد الناس والسنّوسى (ص٩٠) وغيـرهـم ، قـال القاضى عياض: أتى مسـلـم بـأسـانيـد الثـانيـة على طريق الاِستشهاد ، وبها جزم الحافظ ابن حجر والسخاوى (ص٣٠) والسيـوطـى وغيـرهـم ، وأفـاد الحافظ أن مسلمًا لَا يخرج جميع الطبقة الثانية ، وإلّا كـان كتـابـه أضـعـاف ما هو عليه الآن ، فلم يورد لعطاء بن السائب إلّا فى المتابعات ، ومـع كونه من المكثرين ليس له عنده سوى مواضع يسيرة ، وكذا ليس لاِبن إسحاق عنده فـى الـمتابعات إلّا ستة مواضع أو سبعة ، وهو من بحور الحديث ، ولم يخرج لليث بن أبى سليم ولَا ليزيد بن أبى زياد ولَا لمجالد بن سعيد إلّا مقرونًا ، انتهى بتصرّف.

وكـذا خـرّج الـمـصنف لاِبن لهيعة مقرونًا (ص٢٢٥) ، وبـنـحـو مـا قال ابن حجر قاله الـذهبى فى النبلاء (١٢/٥٧٥) ولـكـنـه تبـع الـقـاضى فى ذكر الطبقات فراجعه ، ويراجع التدريب (ص١٦٨) من كلام ابن سيّد الناس: لم يرسم أبوداود شيئًا بالحسن و عمله شبيه بعمل مسلم.

وعـطـاء صحّح له الترمذى فى حجامة الصائم ، وابن جرير وابن كثير (٢٥٢/٢) ، كذا فـى بسط اليدين (ص٤٤) ، وقـال الـحـافـظ: هو من مشاهير الرواة الثقات إلّا أنه اختلط فـضـعّـفـوه بسـبب ذلك ، وتـحـصل من مجموع كلام الأئمة أن رواية شعبة والثورى و زهيـر بن معاوية وزائدة وأيوب وحماد بن زيد عنه قبل الاِختلاط ، وأن جميع من روى عنه فـحـديثـه ضـعيف لأنـه بـعـد الاِختـلاط ، إلّا حـمـاد بن سلمة فاختلف قولهم فيه ، انتهى ، وللسخاوى فى شرح الألفية (ص ٣٨٦) كلام أحسن منه وأتقن.

قوله (ص٤س٦): وفى مثل مجرى : وهـو إمـا مـصدر ميمىّ بمعنى الجرى ، أو ظرف بـمعنى الصفة والحال ، قال ابن جنّى: يقال أنت تجرى مجرى فلان ، أى صورتك عندى صـورتـه ، وحالك فى نفسى ومعتقدى حاله ، هؤلَاء: أى الـمذكورين من رجال الطبقتين عـنـد الـمـفاضلة ، والجار متعلّق بمحذوف ، وهو مستقرّ، وهو خبر مبتدأ محذوف ، وهو الـذيـن نـذكـرهـم ، وفـى نسـخـة: 'وفـى مثـل ذلك مجرى هؤلَاء' ، والإشارة راجعة إلى

الترتيب بين المذكورين قبل ، والمراد بهؤلاء هم الذين يذكرون بعد ذلک ، فقوله 'فی مثل ذلک' متعلّق بمستقرّ خبر مقدّم ، و'مجری هؤلاء' مبتدأ مؤخّر ، إذا: ظرفيّة متضمّنة بمعنى الشرط ، متعلّقة بمجری ، أو بمتعلّق الجار على النسخة الأولى ، وظرف لمجری على النسخة الثانية ، وازنت بين الأقران : أی النظراء فی العلم ، كابن عون وأيّوب السختيانی : ، الكاف للتمثيل ، فالأقران ممثّل له ، والكاف متعلّق بمثلّت ، والمجموع مضاف إليه لـ 'بين' ، مع عوف بن أبی جميلة وأشعث الحمرانی : مع ظرف لـ 'وازنت' ، والحاصل إذا وازنت بين الأولين والأخيرين وجدت حالهم كحال من ذكر قبل فی الفرق بينهم مع الاِقتران والمعاصرة فی الزمان۔

ولو قيل فی حل العبارة أن قوله 'فی مثل مجری هؤلاء' ظرف لمستقرّ خبر مقدّم ، وقوله 'إذا وازنت بين الأقران' ظرف لمجری ، و قوله 'كابن عون الخ' الكاف فيه بمعنى مثل مبتدأ مؤخّر ، كان محتملاً ، ولعلّ الكاف مزيدة من الناسخ ، فإن قول القائل 'فی مجری هؤلاء إذا وازنت بين الأقران ابن عون وأيوب' كاف فی فهم المعنى ، لَا حاجة إلى كاف التمثيل ، ولعلّها مقحمة من الناسخ ، ولكن لمّا لم نر فی نسخة مّا إلّا بالكاف فقلنا أن الكاف بمعنى مثل۔

قوله (ص٣س٨): وإنما مثّلنا هؤلاء : أی ذكرناهم على وجه المثال ، فی التسمية : أی بذكر أسمائهم ، ليكون تمثيلهم سمة : بكسر السين المهملة ، أصلها وسم ، حذفت الواو وزيدت التاء بدلها فی آخره ، كوعد وعدة ووزن وزنة ، ومعناها العلامة ، وهی موصوفة ، والجملة التی بعدها صفة لها ، يصدر: يرجع ، عن فهمها : كلمة 'عن' بمعنى من للتعليل ، أی بسبب فهم تلک العلامة ، مَن: موصولة بمعنى الذی فاعل يرجع ، غبی: بفتح الغين المعجمة والباء الموحدة أی خفی ، عليه طريق أهل العلم : بالرفع فاعل له ، فی ترتيب أهله : أی أهل العلم ، والترتيب جعل الشیء فی مرتبته وموضعه اللائق به ، وكلمة 'فی' إمّا متعلقة بـ 'غبی' فيكون بيانًا لما وقع فيه الغباوة وعدم الفطنة ، ويحتمل أن

تكون متعلّقة بـ 'يصدر' فيكون بيانًا لموضع الصدور والرجوع عن الخطأ ، فيه: أى فى العلم ، متعلّقة بالترتيب۔

قوله (ص۴س۹): وقد ذكر عن عائشةؓ أنها قالت: أمرنا رسول الله ﷺ أن ننزل الناس منازلهم: هذا الحديث علّقه مسلم ، ووصله أبوبكر بن أبى عاصم فى الزهد (ص۴٦) وأبو يعلى (۲۴٦/۸) كلاهما أخرجاه عن أبى هشام الرفاعى ، وأبو الشيخ فى الأمثال (ص۳٦۹) عن ابن أبى عاصم عن أبى هشام عن يحى بن اليمان عن سفيان عن حبيب بن أبى ثابت عن ميمون بن أبى شبيب عن عائشةؓ باللفظ المذكور، ووصله أبونعيم فى الحلية (۳۷۹/۴) من طريق أبى هريرة الواسطى عن يحى بإسناده ، فذكر فى أوله سببًا لتحديث عائشةؓ هذا الحديث ، ولفظه: عن عائشةؓ أنها كانت فى سفر ، فأمرت لناس من قريش بغداء ، فمرّ رجل غنىّ ذو هيئة ، قالت: أدعوه ، فنزل فأكل ومضى ، وجاء سائل فأمرت له بكِسرة ، فقالوا لها: أمرتينا أن ندعو هذا الغنىّ وأمرت لهذا السائل بكسرة، فقالت: إن هذا الغنىّ لم يجمل بنا إلّا ما صنعنا به ، وإن هذا السائل سأل فأمرت له بما أرضاه ، وإن رسول الله ﷺ أمرنا ... فذكر الحديث ، قال أبونعيم: غريب من حديث الثورى عن حبيب ، تفرّد به عنه يحى بن يمان ، وأخرجه أبوداود (۲۴۷/۵) من طريق يحى بن يمان بإسناده أن عائشةؓ مرّ بها سائل ، فأعطته كسرة ، فمرّ بها رجل عليه ثياب وهيئة ، فأقعدته فأكل ، فقيل لها فى ذلک ، فقالت: قال رسول الله ﷺ: أنزلوا الناس منازلهم ، قال السخاوى فى الجواهر (۵٦/۱): صحّحه ابن خزيمة لأنه أخرجه فى كتاب السياسة من صحيحه ، وقال الحاكم فى علوم الحديث (ص۴۹) وتبعه ابن الصلاح (ص۲۸۵): صحّت الرواية عن عائشةؓ ، وساقاه بلا إسناد ، وقال النووى (ص۱۴) قال ابن الصلاح: قول مسلم 'وقد ذكر عن عائشةؓ' بالنظر إلى أن لفظه ليس جازمًا لَا يقتضى حكمه بصحّته ، وبالنظر إلى أنه احتجّ به وأورده إيراد الأصول لَا إيراد الشواهد يقتضى حكمه بصحّته ، انتهى ، ولكن قال أبو داود: ميمون بن أبى شبيب لم يدرک عائشةؓ ، قال القرطبى (۱۲٦/۱): فالحديث منقطع ، وظهر لأبى داود من هذا الحديث ما لم يظهر

لمسلم ، ولو ظهر له لما جاز له أن يستدلّ به إلّا أن يكون يعمل بالمرسل ، انتهى۔

قال ابن الصلاح (ص ٨٤): فيما قاله أبو داود نظر ، فإنه – يعنى ميمونًا – كوفىّ متقدّم، وقد أدرك المغيرة بن شعبة ؓ ، ومات المغيرة ؓ قبل عائشة ؓ ، وعند مسلم التعاصر مع إمكان التلاقى كافٍ فى ثبوت الإدراك ، فلو ورد عن ميمون أنه قال لم ألق عائشة ؓ أو نحو هذا لَاستقام لأبى داود الجزم بعدم إدراكه ، وهيهات ذلک ، انتهى ، وأقرّه النووى (ص ١٤)۔

وتعقّبه العراقى (ص ٢٨٦) بأن ميمونًا وإن أدرک المغيرة ؓ وروى عنه فهو مدلّس ولَا تقبل عنعنته بإجماع من لَا يحتجّ بالمرسل ، وقد أرسل عن جماعة من الصحابة ، وقال عمرو بن علىّ الفلاس: ليس يقول فى شىء من حديثه سمعت ، ولم أخبر أن أحدًا يزعم أنه سمع من الصحابة ، قال العراقى: ولم أر أحدًا صرّح بسماعه من المغيرة ؓ ، وإنما أخذه ابن الصلاح من كون مسلم روى له فى المقدّمة عن المغيرة ؓ حديثًا ، ومسلم إنما رواه استشهادًا بعد أن رواه من حديث ابن أبى ليلى عن سمرة ؓ ، وحكم عليه بأنه مشهور ، والشهرة لَا تلازم الصحّة ، قلت: هذا الكلام الأخير لَا يقبل من العراقى ، فإن مسلمًا ساقه مقام الاحتجاج ، فهو على مسلک مسلم صحيح ، وقوله 'لم أر أحدًا صرّح بسماعه من المغيرة ؓ' ففيه نظر أيضًا ، فإن عدم التصريح لَا يقتضى العدم ، فكما لم يصرّحوا بسماعه منه كذلک لم يصرّحوا بعدم سماعه عنه ، وقد أشار ابن القيم فى حاشية أبى داود إلى أن ميمونًا كان بالكوفة ، فسماعه من المغيرة ؓ لَا ينكر ، لأنه كان معه ، بخلاف عائشة ؓ فإنها كانت بالمدينة (كذا فى الجواهر ١/٥٧) ، قلت: وقد صرّح الأئمة بعدم سماعه منها ، وتقدم كلام أبى داود ، وقال ابن أبى حاتم (ص ١٦٧): سئل أبى: ميمون بن أبى شبيب عن عائشة ؓ متّصل؟ قال: لَا ، وقال البيهقى فى شعبه (٧/٢٦٢): مرسل۔

وله علّة أخرى ، قال البزار: هذا الحديث لَا نعلم روى عن النبى ﷺ إلّا من هذا الوجه، ويروى عن عائشة ؓ من غير هذا الوجه موقوفًا ، وهذا الكلام سكت عليه النووى (ص ١٤) ، وله طريق آخر ، أخرجه البيهقى فى الشعب (٧/٢٦٢) والآداب (ص ١٩٤)

من طريق أحمد بن أسد البجلى ومحمد بن عمّار الموصلى ومسروق بن المرزبان والخطيب فى المتّفق والمفترق (١/١٦٣) من طريق أحمد بن أسد البجلى بالقصّة والحديث باللفظ الأول، والخطيب فى الجامع (١/٣٤٧) من هذا الوجه بالحديث فقط عن يحى بن اليمان عن سفيان عن أسامة بن زيدؓ عن عمر بن مخراق عن عائشةؓ مرفوعًا، قال الطبرانى: لم يروه عن سفيان إلّا ابن يمان.

قال البيهقى فى الآداب (ص١٩٥): فكأن يحى بن يمان رواه على الوجهين جميعًا، وقال فى الشعب: عمر بن مخراق عن عائشةؓ مرسل.

قوله (ص٥س١): متّهمون: وهم الذين كذّبهم أئمة النقد، وفرّق ابن حجر فى شرح النخبة (ص٨٠) بين الكاذب والمتّهم، فالأول هوالذى يروى عنه ﷺ ما لم يقله متعمّدًا، والثانى هو الذى لَا يروى ذلک الحديث إلّا من جهته ويكون مخالفًا للقواعد المعلومة، وكذا من عرف بالكذب فى كلامه وإن لم يظهرمنه وقوع ذلک فى الحديث النبوي، وهذا دون الأول.

قوله (ص٥س١): فلسنا نتشاغل: كتب الحافظ قطب الدين عبد الكريم بن عبد النور الحلبى إلى الحافظ المزي يسأله:

’ما تقول فى قول مسلم فى خطبة كتابه ’فلسنا نتشاغل بتخريج حديثهم كعبد الله بن المسور أبى جعفر المدائنى وعمرو بن خالد‘ من هو عمرو بن خالد هذا؟ ففى الضعفاء رجلان، كلّ منهم عمرو بن خالد، أحدهما أبو يوسف الأعشى، والثانى أبوخالد القرشى الكوفي ثم الواسطى، وفى الخطبة أيضًا ضرب من المحدّثين عبد الله بن محرّر ويحيى بن أبى أنيسة والجرّاح بن منهال أبو العطوف وعبّاد بن كثير، وفى الضعفاء اثنان، كلّ منهما عبّاد بن كثير، أحدهما الثقفى، والآخرالرملي، فمن أراد مسلم منهما؟‘

فأجاب: ’أما عمرو بن خالد الذى ذكره مسلم فى مقدّمة كتابه فهو الواسطى، لأنه المشهور دون الأعشى، وقد ذكره مسلم فى معرض ضرب المثل، وإنما يضرب المثل

بالمشهور دون المغمور ، وأما عبّاد بن كثير فهو الثقفىّ البصريّ العابد نزيل مكة لَا الرّملى، والقول فيه كالذى تقدّم ، وأيضًا فإنّ الرملي مختلف فى تضعيفه ، فإنّ يحيى بن معين وثّقه فى رواية ابن أبى خيثمة عنه ، وأخرج له البخارى حديثًا فى كتاب الأدب له (كذا فى طبقات الشافعية ٦/٢٥٦) .

قوله (ص٥س٢): وكذلك من الغالب على حديثه المنكر : ذكر المصنّف قبل ذلك المتّهمين ، ثم ذكر من هو منكر الحديث ، وهذا الفرق يدلّ على أن الراوي إذا كان منكر الحديث لَا يلزم أن يكون حديثه موضوعًا.

قوله (ص٥س٣): وعلامة المنكر : قال العثمانى فى مقدمّة فتح الملهم (ص٥٠): أشار المصنّف إلى الفرق بين كون الحديث منكرًا وبين كون الراوي منكر الحديث ، فبيّن أولاً علامة نكارة الحديث ، بأن المحدّث إذا عرضت روايته على رواية غيره ممّن اشتهر بالحفظ والرضى خالفت روايته روايتهم بحيث لَا يمكن الجمع بينهما ، أو لم تكد توافقها بحيث لَا يتيسّر الجمع بينهما إلّا بتعسّف ، فهذا حديث منكر ، سواء كان راويه متروك الحديث أو لَا ، تكثر منه رواية المناكير أو تندر ، وأمثال هذه الرواة يؤخذ ما يعرف من أحاديثهم حيث لَا تلوح عليه علامة المنكر ، وإطلاق المنكر على حديث غير المتروك ثابت عند أبى داود وغيره ، فإنّه حكم على حديث نزع الخاتم بكونه منكرًا، مع أن راويه همّام بن يحيى ثقة ، احتجّ به أهل الصحيح ، فإذا كان الأغلب من حديثه كذلك – أى المناكير– كان الراوى منكر الحديث مهجور الرواية غير مقبولها ولَا مستعملها ، انتهى بتصرف.

قال النووى (١/٥): وهذا الذى ذكره مسلم هو معنى المنكر عند المحدّثين ، ويعنى به المنكر المردود ، فإنهم قد يطلقون المنكر على انفراد الثقة بحديث ، وهذا ليس بمنكر مردود إذا كان الثقة ضابطًا متقنًا ، قلت: وممّن أطلق المنكر على الأفراد المطلقة أحمد بن حنبل كما فى مقدّمة الفتح (٢/١١٨) وأحمد بن هارون البرديجى كما فى الفتح

(١١٨/١٢) وراجع شرح الألفية للسخاوى والتدريب (٢٣٨/١).

قوله (ص٥س٥): ومن نحا نحوهم : شرط ، وجزاؤه: فلسنا نعرّج ، ومعناه لَا نميل ، يقال عرج على كذا إذا عطف عليه ومال.

قوله (ص٥س٥): لأن حكم أهل العلم : علّة لقوله 'فلسنا نعرّج على حديثهم' ، والمعنى أن أهل العلم حكموا بأنه يشترط لقبول تفرّد الراوى موافقة الثقات فى رواياتهم ، ومنكر الحديث يخالفهم فى أكثر رواياتهم ، فلم يوجد فى رواياته شرط القبول ، وهو الموافقة ، بل وجد ضدّه ، وهو المخالفة ، فلا تقبل رواياته ، وظهر بهذا التقرير أن كلام مسلم يتعلّق بتفرّد الراوى مطلقًا ، سواء تفرّد بحديث كامل أو بلفظ أو لفظين ، وقال السندى: قوله 'لأن حكم أهل العلم' الخ ، حاصله أنه إن غلب عليه الموافقة للثقات فى الروايات ، ثم زاد فى موضع أو موضعين تقبل زيادته ، ولَا تعدّ من المنكر المردود ، ويقال أنها من زيادة الثقة ، وإن غلب عليه المخالفة يعدّ حديثه منكرًا مردودًا ، انتهى.

قوله (ص٥س٦): أمعن: أى بالغ و جدّ.

قوله (ص٥س٧): حديثهما عند أهل العلم : الجملة حال من قوله 'مثل الزهرى ومثل حديث هشام'.

قوله (ص٥س٨): فيروى عنهما : عطف على قوله 'يعمد'.

قوله (ص٥س٩): وقد شرحنا : أى بينّا وفسّرنا ما هو كائن من مذهب الحديث وأهله: عطف تفسيرىّ للحديث ، ولم يقتصر على قوله من مذهب أهل الحديث لئلّا يظنّ أنهم أراد مذهبهم فى الفقه ، بعض ما : أى بعض الأصول التى يتوجّه به من أراد سبيل القوم: أى من أراد أن يسلك مذهبهم ويقصد طريقهم فى رواية الحديث وجمعه.

قوله (ص٥س١١): فيما يلزمهم من طرح الأحاديث الضعيفة : قال السندى: كلمة 'فى' متعلّقة بالسوء ، أى ساء صنيعهم فى الأمر الذى هو لَازم عليهم دينًا ، وذلك اللازم دينًا هو أن يطرحوا الأحاديث الضعيفة ، وهم خالفوا هذا اللازم ، فصارصنيعهم سيّئًا فى

مراعاته ، انتهى ، قوله ’في مراعاته‘ أى في مراعاة الأمر اللازم۔

قوله (ص۵س ۱۱): وتركهم الاِقتصار : أى في مراعاة الأمر اللازم ، عطف على ’سوء صنيع‘ ، أى رأينا سوء صنيعهم في الأمر اللازم عليهم ، وهو طرح الأحاديث الضعيفة والروايات المنكرة ، فإنهم ما عملوا بهذا اللازم ولم يطرحوا الضعاف والمناكير ، ورأينا أنهم تركوا الاِقتصار على الأخبار الصحيحة۔

والحاصل أنه كان عليهم أمران: الأول: طرح الضعاف والمناكير ، والثاني: الاِقتصار على الصحاح ، وهم خالفوا في الأمرين ، ثم رأيت السندى قال: قوله ’تركهم‘ عطف على ’ما يلزمهم‘ ، أى ساء صنيعهم في تركهم الاِقتصار أى في أنهم تركوا الاِقتصار ، وكان الحقّ أن يقتصروا ، فصار تركهم الاِقتصار في غير موضعه ، فصار صنيعهم فيه سيّئًا ، ثم ذكر عطفه على ’سوء صنيع‘ احتمالًا ، ثم قال: ويمكن عطفه على ’الذى رأينا‘ ، قال: وعلى هذا يكون مرفوعًا ، بخلاف الوجهين الأوّلين ، وقال بعض المحشّين: إنه عطف على ’طرح‘ ، وهذا وهم ، فإنه يكون معناه أنه يلزم عليهم أمران ، الأول طرح الضعاف والمناكير ، والثانى ترك الاِقتصار على الصحاح ، وهذا ضدّ المقصود ، فإن الذى يلزم الناس الاِقتصار على الصحاح لَا تركه۔

قوله (ص۵س۱۳): لما سهل : جواب ’لو لَا‘۔

قوله (ص۶س ۱): من التمييز والتحصيل : هذا بيان ، والمراد تمييز الصحيح من السقيم وتحصيل المقبول من المردود۔

قوله (ص۶س ۱): ولكن من أجل : اسم ’لكن‘ ضمير الشأن ، وخبره ’خفّ‘ مع متعلّقاته، كذا قاله المحشى۔

قوله: (ص۶س ۲): وثقات الناقلين : عطف على التمييز۔

قوله (ص۶س ۲): من المتّهمين : أى بالكذب والتهمة به والفسق والبدعة وبما يجرح الراوى جرحًا يكون مسقطًا عدالته۔

قوله (ص٦ س٣): إلّا ما عرف صحّة مخارجه : وهو جمع مخرج ، وهو فى الأصل مكان الخروج ، ثم أطلقه المحدّثون على الإسناد ، لأن الحديث يخرج منه أى يظهر ، والستارة فى ناقليه : الستارة بكسر السين ، ما يستر به ، وهى ههنا إشارة إلى الصّيانة ، والمراد وقوع الستر على عيوبهم ، وأنهم لم يعرفوا بعيب يقدح فى أحاديثهم۔

قوله (ص٦ س٣): والمعاندين من أهل البدع : تقييد المصنّف بالمعاندين يدلّ على أنه لَا يردّ رواية كل مبتدع ، بل يردّ رواية المبتدع المعاند فقط ، والمعاند هو الذى يرتكب الخلاف والعصيان و يعارض بالخلاف ، ثم المراد منه الداعية ، فإنه هو الذى يعارض بالخلاف ، ويحتمل أن يراد به الذى يجوّز الكذب فى نصرة مذهبه ، والله أعلم۔

قال النووى: قال بعض أصحاب الشافعي: اختلف أصحاب الشافعى فى غير الداعية ، واتّفقوا على عدم قبول الدّاعية ، قلت: قال الحاكم (ص ١٦): إن الداعى إلى البدعة لَا يكتب عنه ولَا كرامة ، لإجماع جماعة من أئمة المسلمين على تركه۔

قوله (ص٦ س٥): فدلّ بما ذكرنا : كذا فى النسخ الهنديّة والنسخة التى على هامش القسطلانى (١/٨٢) ، وكذا فى النسخة التى على ناصية شرح السنّوسى (ص ١٤) ، وهو ماض معروف ، والضمير راجع إلى الله تعالى ، قال السندى (ص١٠): أى فدلّ الله إيّانا بما ذكرنا ، مِن دَلّه على كذا ، والحاصل هو من دلَالة المتكلّم لَا من دلَالة اللفظ ، انتهى ، قلت: ويحتمل أن يكون الفعل على بناء المفعول ، ومعناه استدلّ ، وأخذت الدلَالة بما ذكرنا ، فهومن دلَالة اللفظ ، والله أعلم۔

قوله (ص٦ س٦): وإن فارق معناه معنى الشهادة : وذكرالسيوطى فى التدريب (ص٢٢٢) سبعة عشر فرقًا بينهما من جهة الأحكام۔

قوله (ص٦ س٧): ودلّت السنة : ادّعى المؤلّف أوّلاً أنه لَا يجوز خبرالفاسق ولَا رواية الأحاديث الضعيفة والمنكرة ، فاستدلّ بالآيات على الجزء الأول من الدعوى ، وهو نفي خبرالفاسق ، والآن يستدلّ على الجزء الثانى من الدعوى ، وهو نفي رواية المناكير

بالسنّة۔

قوله (ص٦س٧): وهو الأثر المشهور : والظاهر أنه أراد الشهرة اللغويّة لأن له راويين من الصحابة ، وهما سمرةؓ والمغيرةؓ۔

قوله (ص٦س٨): من حدّث عنى بحديث : هذا الحديث رواه ابن حبان أيضًا عن سمرةؓ والمغيرةؓ كما رواه المصنّف عنهما ، قال ابن حبان: فى هذا الخبر دليل على صحّة ما ذكرنا على أن المحدّث إذا روى ما لم يصحّ عن النبى ﷺ ممّا تقوّل عليه وهو يعلم ذلک يكون كأحد الكاذبين ، على أن ظاهر الخبر ما هو أشدّ ، وذلک أنه قال: وهو يرى أنه كذب ، ولم يقل أنه يتيقّن أنه كذب ، فكلّ شاکّ فيما يروى أنه صحيح أو غير صحيح داخل في ظاهر خطاب هذا الجزء ، ولو لم يتعلّم التاريخ وأسماء الثقات والضعفاء ومن يجوز الاِحتجاج بأخبارهم ممّن لَا يجوز إلّا لهذا الخبر الواحد لكان الواجب على كلّ من ينتحل السنن أن لَا يقصّر فى حفظ التاريخ حتى لَا يدخل فى جملة الكذبة على رسول الله ﷺ ، كذا فى الصّارم المنكى لاِبن عبدالهادى (ص١٦٥)۔

قوله (ص٧س٣): عن أبى هريرةؓ : وهو أحفظ من روى من الصحابة كما قال الشافعى، قال البخارى: روى عنه ثمان مائة ما بين صحابيّ وتابعيّ ، وذكر له بقيّ بن مخلد فى مسنده خمسة آلاف حديث وثلاث مائة وأربعة وسبعين حديثًا ، قال العينى (١/١٣٦): اتّفقا منها على ثلاث مائة وخمسة وعشرين حديثًا ، وانفرد البخارى بثلاثة وتسعين ومسلم بمائة وتسعين ، وقال القسطلانى (١/٢١٢) تبعًا لاِبن حجر (١/٤٨): له فى البخارى أربع مائة وستة وأربعون حديثًا۔

قال النووى: ولأبى هريرةؓ منقبة عظيمة ، وهى أنه أكثر الصحابة روايةً عن رسول الله ﷺ ، قلت: قال الشيخ عماد الدين أبو العزّ عبد العزيز بن أحمد الكهارى المعروف بابن خطيب الأشمونين فى تصنيف له فى الكلام على حديث الجامع فى رمضان أن أبا هريرةؓ كان أكثر الصحابة روايةً بالإجماع ، قال الشيخ تقىّ الدين السبكى: فى دعوى الإجماع

نظر ، فإن أبا هريرةؓ قال: إلّا عبد الله بن عمروؓ ، فإنه كان يكتب ولَا أكتب ، كذا حكاه ابن السبكى فى الطبقات الكبرى (٦/١٣٥) ، وفى هذ النظر نظر ، فإن قول الشيخ عماد الدين يتعلّق بالخارج وأنه روى عنه الرواة ، وقول أبى هريرةؓ يتعلّق بحيث أن الروايات كانت موجودة عند عبد الله بن عمروؓ ، ولَا يستلزم ذلك أن الرواة أكثروا عنه۔

واختلف فى صرفه وعدمه ، وعدم صرفه هو الشائع على ألسنة المحدثين فى زماننا كما بسط ابن علان فى دليل الفالحين (١/٥٠) ، وفى تطريز الدّيباج (ص ٢٩٩) أن الإمام ابن مرزوق المالكى كان يصرف لفظ 'أبى هريرة' ، وأن الأشياخ الفاسيّين بلغهم ذلك فخالفوه فيه ، وللإمام ابن العباس التلمسانى فيه تأليف سمّاه 'الإنصاف فى ذكر ما فى لفظ أبى هريرة من الاِنصراف' ، أجاد فيه ، انتهى۔

والذى يظهر أن المحدثين نظروا إلى أن اللفظ علم لشخص ، وفى آخره علامة التأنيث ، فأجروا فيه عدم الاِنصراف لوجود العلّتين ، ولم ينظروا إلى أن التأنيث هو فى الجزء الأخير ، ولكن ليس لهم قواعد ممهّدة نحويّة ، وينظر ما ذكره الشيخ الأمير فى حاشية المغنى (١/١٦١) فلعلّه مفيد ، وقال الدسوقى فى حاشية المختصر (١/٩٤ الشروح الأربعة): وقد يقال الأعلام الإضافيّة قد يعامل عجزها حكم كلّها ، كما أن صدرها كذلك ، ولذا منعوا عجزها من الصرف فى أبى هريرة للعلميّة والتأنيث ، انتهى۔

وأطال الكلام فيه الشهاب الخفاجى وعلىّ القارى فى شرحيهما على الشفاء للقاضى عياض (١/١٤) وذكر اختلافهم فى صرفه وعدمه ، فممّن قال بصرفه أبو الفضل قاسم بن سعيد العقبانى ، و رواه عن الأئمة المشارقة منهم ابن حجر العسقلانى ، ونصره الشيخ أبوعبد الله ابن مرزوق ، وقال: 'هريرة' اسم جنس مصروف أضيف إليه ، فهو على ما هو عليه ، وهو جزء اسم ، وجزء الاِسم يجرى – أى يصرف – ، وقال الشمنّى المشرقى وأبو عبد الله شيخ التلمسانى: لَا يصرف ، لأنه بعد التركيب حدث فيه المنع ، لأنه علم فيه تأنيث ، و هما مانعان ، قال الخفاجى: السماع فيه منع الصرف ، وكتب العربيّة مشحونة

بنقله عن علماء العربيّة ، وهو مصرّح به في إيضاح ابن الحاجب وفي كتب ابن مالك ، ونقله شرّاح التسهيل ، واتّفق عليه شرّاح الكشّاف ، فإنهم بقاطبتهم قالوا في 'شهر رمضان' المركب الإضافي إذا جعل علمًا فجزء ه الثاني هو المنظور إليه في أحكام العلميّة، وأفاد العلامة الكشميري في الفيض (٢/١١٦) أنه لما جعل علمًا لم يلاحظ فيه معنى الإضافة كأبي بكرة وأبي حمزة كنيّة لأنسؓ ، انتهى۔

قوله (ص٧س٤): من كذب عليّ متعمّدًا فليتبوّأ مقعده من النار : قال النووي تحت هذا الحديث: وقد اتّفق البخاري ومسلم على إخراجه في صحيحيهما من حديث عليّ والزبيرؓ وأنسؓ وأبي هريرةؓ وغيرهم ، قلت: حديث الزبيرؓ لم يخرجه مسلم ، بل هو من أفراد البخاري۔

وقال النووي تحت هذا الحديث: والمختار القطع بصحّة توبته في هذا وقبول رواياته ، قلت: وإلى هذا جنح ابن الهمام في التحرير ، قال في شرائط الراوي: ومنها العدالة حال الأداء ، وإن تحمّل فاسقا إلّا بفسق الكذب عليه ﷺ عند أحمد وطائفة كالحميدي والصيرفي ، والوجه الجواز لروايته وشهادته بعد ثبوت العدالة ، انتهىبزيادة حروف من التقرير والتحرير(٢/٢٤٢)۔

وقال النووي بعد قوله: جاء في رواية من كذب عليّ متعمّدًا ليضلّ به ... 'اتّفق الحفاظ على إبطالها' ، قلت: قال الطحاوي في مشكله (١/١٧٤): هذا حديث منكر ليس أحد يرفعه بهذا اللفظ غير يونس بن بكير ، وطلحة بن مصرّف ليس في سنّه ما يدرك عمرو بن شرحبيل لقدم وفاته ، وأدخل بعضهم بينهما أبا عمّار و هو غريب ، ولوكان الحديث صحيحًا لما كان مخالفًا لغيره ، لأن ذلك يجوز أن يكون على التوكيد، ومثل ذلك قوله تعالى ﴿فمن أظلم ممّن افترى على الله كذبًا لّيضلّ الناس بغير علم﴾۔

قال النووي: 'قال العلماء: ينبغي لقارئ الحديث أن يعرف عن النحو واللغة وأسماء الرجال ما يسلم به من قوله ما لم يقل' ، الخ ، قلت: وقد أخرج ابن حبان في روضة العقلاء

من طريق أبو داود السنجی قال: سمعت الأصمعی یقول: إن أخوف ما أخاف علی طالب العلم إذا لم یعرف النحو أن یدخل فی ما قال النبی ﷺ: من کذب علیّ متعمّدًا فلیتبوّأ مقعده من النار ، لأنه علیه الصلوة والسلام لم یکن لحّانًا ولم یلحن فی حدیثه ، فمهما رویت عنه ولحنت فیه کذبت علیه ، انتهی۔

قوله (ص٨س٢): کفی بالمرء کذبًا أن یحدّث بکل ما سمع : اختلف فی هذا الحدیث علی شعبة ، فرواه عنه علیّ بن حفص عن خبیب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم عن أبی هریرةؓ موصولًا ، أخرجه مسلم وأبوداود (٣٧٦/٥) وابن حبان فی مقدمة الضعفاء (٩/١) والحاکم فی المستدرک (١١٢/١) والمدخل (ص١٠٨) وأبونعیم فی مستخرجه علی مسلم ، و رواه معاذ بن معاذ العنبری وعبد الرحمن بن مهدیّ کلاهما عند مسلم (ص٨) ، وأبو عمر الحوضی عند أبی داود (٢٧٦/٥) والحاکم ، وآدم بن أبی إیاس بن حرب عند الحاکم ، وغندر ، وابن أبی عدیّ ، کما ذکره الدارقطنی فی حاشیة الضعفاء لابن حبان ، فأرسلوه ، لم یذکروا أبا هریرةؓ ، قال أبوداود: لم یسنده إلّا هذا الشیخ یعنی علیّ بن حفص ، وقال الدارقطنی: وغیره أثبت منه ، وقال فی موضع آخر: الصواب المرسل۔

قلت: والظاهر أن مسلمًا رجّح الموصول ، لأن الوصل زیادة من ثقة ، والجماعة الذین أرسلوه لعلّهم کانوا مجتمعین ، فسمعوا من شعبة فی مجلس واحد قد رواه مرسلاً فأرسلوه ، وسمع منه علیّ بن حفص فی مجلس آخر رواه موصولاً فوصله ، وهذا غایة ما یوجّه به ترجیح الموصول ، والله أعلم۔

قال النووی (ص٢٦): وفی الاِحتجاج بما روی متّصلاً وروی مرسلاً خلاف معروف ، فقیل: الحکم للمرسل ، وقیل: للأحفظ روایة ، وقیل: للأکثر ، والصحیح أنه تقدّم روایة الوصل ، انتهی۔

قوله (ص٩س٢): لیس یسلم رجل : أی من الکذب ، أو من جرح الناس ، والأول

أولى۔

قوله (ص۹س۳): محمد بن المثنى : وهو من شيوخ الستة۔

قوله (ص۹س۷): عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله : أخرجه عبد الرزاق (۱۱/۲۸۶) عن معمر عن الزهرى بنحوه۔

قوله (ص۹س۷): إلّا كان لبعضهم فتنة : لأنه إذا لم يفهم ينكره ، فإن كان الذى حدّثه به هو حديث النبى ﷺ يفسد بذلک دينه ، قال علیؓ: حدّثوا الناس بما يعرفون ، أتحبّون أن يكذّب الله ورسوله ، أخرجه البخارى (ص۲۴) وترجم عليه 'باب من خصّ بالعلم قومًا دون قوم كراهة أن لَا يفهموا' ، وفيه دليل على أن المتشابه لَا ينبغى أن يذكر عند العامّة ، وممّن كره التحديث ببعض دون بعض أحمد فى الأحاديث التى ظاهرها الخروج على السلطان ، ومالک فى أحاديث الصفات ، وأبو يوسف فى الغرائب وغيرهم (كذا فى الفتح ۱/۱۹۹)۔

قوله (ص۱۰س۳): أبوسعيد الأشجّ : هو من شيوخ الستّة۔

قوله (ص۱۰س۳): عامر بن عبدة : يجوز فتح الباء وإسكانه۔

قوله (ص۱۰س۴): حدثنى محمد بن رافع قال نا عبد الرزاق : قلت: أخرجه عبد الرزاق فى مصنفه (۱۱/۳۸۳)۔

قوله (ص۱۰س۴): عن عبد الله بن عمرو العاصؓ : قال النووى: والصحيح العاصى بإثبات الياء ، قلت: قال علىّ القارى فى المرقاة (۱/۸۷): الأصحّ عدم ثبوت الياء ، إمّا تخفيفًا ، وإمّا بناءً على أنه أجوف ، ويدلّ عليه ما فى القاموس: الأعياص من قريش ، أولَاد أميّة بن عبد شمس الأكبر ، وهم العاص وأبو العاص والعيص وأبو العيص ، فعلى هذا لَا يجوز كتابة العاص بالياء ولَا قراء ته بها وقفًا ولَا وصلاً ، فإنه معتلّ العين ، بخلاف ما يتوهّم بعض الناس أنه اسم فاعل من عصى ، فحينئذ يجوز إثبات الياء وحذفه وقفًا ووصلاً بناءً على أنه معتلّ اللام ، انتهى ، وتابعه على ذلک ابن علان فى دليل الفالحين (۱/۵۱۴)

، واستدلَال القارى على كون هذه اللفظة أجوف بقول القاموس 'الأعياص' مشكل ، فقد ذكر أبو الفرج الاِصبهانى فى الأغانى (١/٨): الأعياص العاصى وأبو العاصى والعيص وأبو العيص والعويص ، انتهى ، فقوله العاصى وأبو العاصى يدلّ على أن هذا الجمع على التغليب ، والله أعلم۔

وقال الحافظ ابن حجر فى ذكر العاص بن وائل السهمى (١٣٥/٧): والعاص بمهملتين من العوص لَا من العصيان ، والصاد مرفوعة ويجوز كسرها ، وقيل: إنه من العصيان ، فهو بالكسر جزمًا ، ويجوز إثبات الياء كالقاضى ، ويؤيّده كتاب عمرؓ إلى عمروؓ وهو عامله على مصر: 'إلى العاصى بن العاصى' ، وأطلق عليه ذلك لكونه خالف شيئًا ممّا كان أمره به فى ولَايته على مصر لما ظهر له من المصلحة ، انتهى ، قلت: هذا الكتاب ذكره ابن سعد (٣١٠/٣): كتب إليه عام الرمادة۔

وقال القارى فى شرح الشفاء: قال ابن الصلاح فى الإملاء على المسلسل بالأوّليّة: يقول كثير من أهل الضبط فى حالة الوصل بالياء جريًا على العادة والتداول على الألسنة ، والمشهور حذف الياء ، وهو مشكل على من استطرف من العربيّة ، ولم يوغّل ، وربّما أنكره ولَا وجه لإنكاره ، فإنه لغة لبعض العرب ، شبّه ما فيه الألف واللام بالمنوّن لما بينهما من التعاقب ، و بها قرأ عدّة من القرّاء السبعة كما فى قوله تعالى ﴿الكبير المتعال﴾ وشبهه، انتهى ، قال القارى: وقد أثبت ابن كثير ياء المتعال وصلاً ووقفًا ، والجمهور على حذفهما فى الحالين ، وقال الشيخ محمد الأمير المالكى فى حاشية مغنى اللبيب (٨٢/١): العاصى بإثبات الياء وحذفها ، لأن أباه وضع سيفه على عاتقه كالعصا ، انتهى۔

قوله (ص١٠ س٥): فتقرأ على الناس قرآنا : أى شيئًا تدّعيه أنه قرآن ، وليس هو القرآن العظيم بل كتاب يدّعيه أنه قرآن ، وقد حكى أن رجلاً ظهر فى المائة الرابعة عشر وأظهر كتابًا فيه مخالفة للمصحف الإمام وادّعى أنه القرآن ، و لكن قطع الله دابره ولم يعرف خبره ولَا أثره ، وقد أحضرت الشيعة فى سنة ثمان وتسعين وثلاث مائة مصحفًا وذكروا

أنـه مـصـحف عبـد الله بـن مسعودؓ وهو مخالف للمصاحف كلّها ، فجمع الأشراف القضاة والـفـقهاء في يوم جمعة لليلة بقيت من رجب وعرض المصحف عليهم ، فأشار الشيخ أبو حـامـد الاِسـفـرائيـنـي والـفقهاء بتحريقه ، ففعل ذلک بمحضر منهم ، ذكره ابن كثير في تاريخه (١١/٣٣٨)۔

قوله (ص١٠ س٦): جـاء هـذا إلى ابن عباسؓ يعنى بشير بن كعب ، فجعل يحدّثه ، فـقـال لـه ابن عباسؓ: عُدْ لحديث كذا وكذا ، الـخ : قـصـة بشير بن كعب مع ابن عباسؓ تشـعـر بأنه كان يتساهل في الأخذ عن كلّ من لقيه ، أفاده الحافظ ابن حجر (١٠/٢٣٣) ، وستأتى لبشير قصة مع عمرانؓ (ص٤٨) تدلّ على أنه كان يأخذ من كتب الحكمة۔

قوله (ص١٠ س٧): إنـا كنا نحدِّث : ضبـط فـي غـالـب النسخ بكسر الدال على بناء الـفـاعـل ، والـوجـه عندى أنه على بناء المفعول ، وهو كناية عن الميل إلى سماع الحديث عـن الـناس والأخذ منهم ، فإن كذب الناس يمنع من الأخذ عنهم لَا من تعليمهم ، بل ينبغى أن يـكـون عـلـةً لتعليمهم عقلاً ، وهذا هو الموافق لسائر الروايات الآتية ، فقوله في الرواية الآتيـة 'كـنّـا نـحـفـظ' أى نـأخـذ عـن الناس الحديث ونحفظه ، وكذا الرواية الثالثة ، فإنها صريحة في هذالمعنى ، انتهى۔

قـوله (ص١٠ س٧): فـلـمـا ركـب الناس الصعب والذلول : هـو مثال حسن ، وأصل الـصـعـب والـذلـول فـي الإبـل ، فالصعب العسر المرغوب عنه ، والذلول السهل الطيب والـمـرغـوب فيـه ، والـمـعنى: سلک الناس كلّ مسلک مما يحمد ويذمّ ، قاله النووى ، وقـال ابن الأثير (٣/٨٩): قـولـه 'فـلـمـا ركب الناس الصعبة والذلول لم نأخذ ،' الخ ، أى شـدائـد الأمـور وسهولها ، والمراد ترک المبالَاة بالأشياء والاِحتراز في القول والعمل ، انتهى۔

قوله (ص١٠ س٨): تركنا الحديث عنه : يحتمل أن يكون المراد: تركنا حفظه وقبوله مـن الـنـاس ، و يـحتـمل أن يكون المراد: إفادته ونشره مخافة أن يزاد عليه أو ينقص ، قاله

السنّوسی ، وجزم السندی (ص ۱۲) بالأول ، فقال: أی ترکنا ما یحدّثه الناس عنه ، أی ترکنا أن نأخذه بمجرّد تحدیثهم، انتهی۔

قوله (ص ۱۰ س ۹): فهیهات : أی بعدت استقامتکم ، أو بعد أن نثق بکم ، انتهی ، النووی والعیاض (۱/ ۱۲۰)۔

قوله (ص ۱۰ س ۱۱): إنا کنّا مرة : أی قبل ظهور الکذب۔

قوله (ص ۱۰ س ۱۲): ویخفی عنّی ، ثم قال: وأخفی عنه : بالخاء المعجمة ، کذا رواهما أبو محمد الخشنی ، وجزم به ابن الصلاح ، وصوّبه أبو الولید الکنانی ، قال النووی: وهو الصحیح ، و رواه عیاض عن أکثر شیوخه بالحاء المهملة فیهما وصوّبه ، ولکن ضعّفه ابن الصلاح ، قلت: ویدلّ علیه قوله: وأنا أختار له الأمور اختیارًا۔

قوله (ص ۱۰ س ۱۵): قال رجل : هو صلة بن زفر کما فی التاریخ الکبیر (۴/ ۳۲۱) ، أو حرملة بن نصر العبسی کما فی شرح علل الترمذی لابن رجب (ص ۶۴)۔

قوله (ص ۱۰ س ۱۶): سمعت المغیرة : یعنی ابن مقسم الضبّی۔

قوله (ص ۱۱ س ۲): حدثنا أبوجعفر محمد بن الصبّاح : أخرجه عبد الله بن أحمد فی العلل (۲: ۴۷) عن محمد بن الصبّاح شیخ المصنّف۔

قوله (ص ۱۱ س ۳): فلمّا وقعت الفتنة :لعلّ المراد به فتنة عبد الله بن سبا ، فإنه أول من کذب ، ویحتمل فتنة الخوارج ، وقال إبراهیم النخعی: إنما سئل عن الإسناد أیّام المختار، رواه أحمد فی العلل (۳/۳۸۰)۔

قوله (ص ۱۱ س ۳): حدثنا إسحاق : وهو الحافظ المشهور بإسحاق بن راهویه ، قال السیوطی فی التدریب (ص ۲۲۶): قد سئل: لم قیل له راهویه؟ فقال: إن أبی ولد فی الطریق ، فقالت المراوزة: راهویه ، یعنی أنه ولد فی الطریق ، وفی فوائد رحلة ابن رشید: مذهب النحاة فی هذا و فی نظائره فتح الواو وما قبلها ، وسکون الیاء ثم هاء ، والمحدّثون ینحون به نحوالفارسیّة ، فیقولون: هو بضمّ ما قبل الواو وسکونها ، وفتح الیاء وإسکان

الهاء ، فهي هاء على كل حال ، والتاء خطأ ، قال: وكان الحافظ أبو العلاء العطّار يقول: أهل الحديث لَا يحبّون ويه ، انتهى ، قال الحافظ ابن حجر: ولهم فى ذلک سلف رويناه فى كتاب معاشرة الأهلين عن أبى عمرو عن إبراهيم النخعى أنّ ويه اسم الشيطان۔

قوله (ص ١١ س ٤): إن كان مليئًا : أى ثقة ، قال فى الصحاح (٧٣/١): ملؤ الرجل صار مليئًا ، أى ثقة ، فهو غنىّ ، وفى المغرب (٢/٢٧٢): الملئ (بالهمز) الغنىّ المقتدر ، قال فى المصباح المنير (٢/٢٤٧): ملئى مهموز على فعيل ، ويجوز البدل والإدغام۔

قوله (ص ١٢ س ٢): لَا يحدث عن رسول الله ﷺ إلّا الثقات : قال السندى: أى لَا ينبغى أن يعتمد فى التحديث إلّا على الثقات ، ولَا يقبل الحديث إلّا عنهم ، وقوله 'لَا يحدّث' يحتمل أن يكون بالجزم ، ويحتمل أن يكون بالرفع ، نفيًا بمعنى النهى ، أو بمعناه على بعض التأويلات ، انتهى ، وقال ابن عبد البر فى التمهيد (ص ٥٨): معناه لَا يحدّث عن رسول الله ﷺ من لم يلقه إلّا من يعرف كيف يؤخذ الحديث وعمّن يؤخذ وهو الثقة ، وأخرجه ابن أبى حاتم (٢٩/١) عن أبيه عن الحميدى عن سفيان به بلفظ: لَا يحمل الحديث إلّا عن ثقة۔

قوله (ص ١٢ س ٣): الإسناد من الدين : أى كما يجب طلب الدين كذلک يجب طلب الإسناد ، ولأنه ذريعة إلى الوصول إلى الدين ، قال أبو حاتم الرازى: لم يكن فى أمّة من الأمم منذ خلق الله آدم أمّة يحفظون آثارالرسل إلّا فى هذه الأمة ، وقال محمد بن حاتم ابن المظفّر: إن الله أكرم هذه الأمة وشرّفها وفضّلها بالإسناد ، وليس لأحد من الأمم كلّها قديمها وحديثها إسناد ، وإنما هو صحف فى أيديهم ، وقد خلطوا بكتبهم أخبارهم ، كذا فى شرح الألفية (ص ٣٣٤) وراجع التدريب (ص ٣٥٨)۔

قوله (ص ١٢ س ٤): العباس بن رزمة : كذا فى بعض الأصول ، وفى بعضها العباس بن أبى رزمة بزيادة أداة الكنيّة ، قال النووى: وكلاهما مشكل ، فإن البخارى وأصحاب الرجال لم يذكروهما ، وإنما ذكروا عبد العزيز بن أبى رزمة أبا محمد المروزى ، سمع

عبد الله بن المبارک ، ومات فی المحرّم سنة ستّ ومائتین ، واسم أبی رزمة غزوان ، ورزمة براء مکسورة ، ثم زای معجمة ساکنة ، ثم میم بعدها ، انتهی۔

قوله (ص ۱۲ س ۵): قلت لعبد الله بن المبارک: یا أبا عبد الرحمن ، الحدیث الذی جاء إن من البرّ : الخ : أخرجه ابن أبی حاتم فی مقدّمة الجرح والتعدیل (ص ۲۷۴)۔

قوله (ص ۱۲ س ۷): إنّ بین الحجاج بن دینار : الخ: قال ابن تیمیة (۳۰۹/۲۴): والأمر کما ذکره عبد الله بن المبارک ، فإن هذا الحدیث مرسل ، قلت: وهذا المرسل رواه بحشل فی تاریخ واسط (ص۱۸۸) من طریق وکیع عن ابن أبی رواد عن شریک عن الحجاج بن دینار ، وفی آخره: قال وکیع : الصلاة الإستغفار ، والصوم ، والصدقة۔

قوله (ص ۱۲ س ۷): مفاوز: قال النووی: قیل سمّیت مفازة للتفاؤل بسلامة سالکها کما سمّوا اللدیغ سلیما ، وقیل: لأن من قطعها فاز ونجا ، وقیل: لأنها تهلک صاحبها ، یقال: فُوِز الرجل إذا هلک ، انتهی ، قلت: هکذا ذکر السهیلی هذه الوجوه الثلاثة فی الروض (۱۰۰/۱) ، ونقل الأول عن الأصمعی ، والثانی عن ابن الأعرابی أنه نقلها عن أبی المکارم ، والثالث عن بعضهم۔

قوله (ص ۱۲ س ۷): لیس فی الصدقة اختلاف : قال ابن القیم فی کتاب الروح (ص ۱۸۹) ما حاصله: أن المیت ینتفع بأمرین بالإجماع: الأول ما تسبّب إلیه فی حیاته ، والثانی الدعاء له والصدقة عنه والحجّ ، علی نزاع ما الذی یصل من ثوابه؟ هل هو ثواب الإنفاق أو ثواب العمل؟ فعند الجمهور یصل ثواب العمل نفسه ، وعند بعض الحنفیة إنما یصل ثواب الإنفاق۔

واختلفوا فی العبادة البدنیّة کالصوم والصلاة وقراءة القرآن والذکر ، فمذهب الإمام أحمد وجمهور السلف وصولها ، وهو قول أصحاب أبی حنیفة ، والمشهور من مذهب الشافعی ومالک أن ذلک لَا یصل ، وذهب بعض أهل البدع من أهل الکلام أنه لَا یصل

إلى الميت شيء البتّة، لَا دعاء ولَا غيره، وذكر السيوطي في شرح الصدور (ص٤٠٢) الإختلاف في وصول ثواب القراءة، فنقل عن جمهور السلف والأئمة الثلاثة الوصول، ونقل عن الشافعي أنه خالفهم. وراجع الفتاوى لاِبن تيمية (٣٠٦/٢٤).

قوله (ص١٣ س١): أبوعقيل: وهو ضعيف، وإنما أخرج له مسلم استشهادًا، قاله النووي، وأجيب أيضًا بأن شرط مقدّمة مسلم أخفّ من شرط صحيح مسلم، وفيه نزاع تقدّم في أوّل الكتاب.

قوله (ص١٣ س١): صاحب بُهيّة: أي مولى بُهيّة، وبُهيّة بضمّ الموحّدة وفتح الهاء وتشديد المثنّاة التحتيّة، وهي امرأة تروي عن عائشةؓ.

قوله (ص١٣ س٢): يا محمّد: الصواب: يا أبا محمد.

قوله (ص١٣ س٢): لأنک ابن إمامي هدًى: أبي بكرؓ وعمرؓ: لأن أمّه أمّ عبد الله بنت القاسم بن محمّد بن أبي بكر الصديقؓ، وأباه عبيد الله بن عبد الله بن عمرؓ.

قوله (ص١٣ س٣): عند من عقل عن الله: أي أوتي فهمًا من جهته، أو فهم عنه أحكامه، وذلک بأن يكون عالمًا بالكتاب والسنّة، والأول هو الراجح كما يشير إليه طريق ابن عيينة بعد.

قوله (ص١٣ س٤): يحيى بن سعيد: وهو يحيى بن سعيد الأنصاري كما جزم به المزّي في تهذيب الكمال (١٥١٦/٣)، وهو من صغار التابعين، روى عن أنسؓ أحاديث، أخرج منها مسلم حديثين، والبخاري أربعةً وخامسًا تعليقًا، والترمذي ثلاثةً، والنسائي سبعةً، والقاسم بن عبيد الله عاصره، ولكن لم يلق أحدًا من الصحابة، ومن زعم من المعاصرين أن يحيى بن سعيد هو القطان فقد وهم.

قوله (ص١٣ س٦): حدثنا عمرو بن عليّ أبو حفص: وهو الفلّاس من شيوخ الستّة.

قوله (ص١٢ س٧): أخبِرْ عنه أنه ليس بثَبَت: وهو بفتحتين، يقال رجل ثَبَت إذا كان ضابطًا، والجمع أثبات، والثبت أيضًا الحجّة، تقول: لَا أحكم إلّا بثبت، وسيأتي المزيد

علی (ص ۱۹)۔

قوله (ص۱۳ س۹): إن عبّـاد بن كثيرمن تعرف حاله : يـحتمل أن يكون معناه: تعرف ضعفه في الحديث كما قاله النووی وغيره ، فإنه ضعيف متروک الحديث كما قال النسائی وغيره ، ويحتمل أن يكون معناه: من تعرف حاله من صلاحه وزهده وعبادته ، فإنه عبّاد بن كثير الثقفی البصری العابد المجاور بمكة ، والمعنی أنک تعرف أنه عابد زاهد ، ولكنه إذا حدّث جاء بأمرعظيم لَا يحتمل ، وهذا المعنى أقرب عندی و أوفق للسياق ، والله أعلم ، ثم رأيت بعض الكبار صرّح به۔

قوله (ص۱۳ س۱۱): محمد بن سعيد الذی روی عنه عبّاد بن كثير : قال فی فتح الملهم (۱/۱۳۲): قال بعض الفضلاء المحشّيين: هكذا فی بعض النسخ ، وهو مشكل ، فإنّ عبّادًا يروی عن يحيی بن أبی كثير وطبقته ، وعنه إبراهيم بن أدهم ومن فی طبقته ، وهذه الطبقة من شيوخ المعلّی بن منصور الرازی ، فكيف يسمّی بمن روی عنه عبّاد ، ولعلّ لفظ عبّاد مرجع ضمير عنه ، فالسؤال عن محمد بن سعيد الذی روی عن عبّاد ، فتأمّل ، وليس فی بعض النسخ لفظ عبّاد بن كثير ، فحينئذ الظاهر فی ضمير 'عنه' يرجع إلی المعلّی ، فتدبّر ، انتهی ، قلت: فيه نظر ، فإنّ المعلّی لَا يحكم بنفسه ولَا ينقل بغير واسطة ، بل حكی ذلک عن عيسی بن يونس ، وهو يحكی ما جری لمحمد بن سعيد المصلوب مع الثوری ، والثوری يروی عن المصلوب كما فی الميزان ، وهؤلَاء يروون عن الكذاب للتعرّف ، وعيسی يروی عن الثوری ، والمعلّی عن عيسی ، فالأمر بيّن لَا خفاء فيه ، والله أعلم۔

قوله (ص۱۳ س۱۲): لم نر الصالحين فی شیء أكذب منهم فی الحديث : إنما يكذبون سهوًا لَا عمدًا كما صرّح به مسلم بعد ذلک ، ووجه كثرة كذبهم اشتغالهم بالوعظ والتذكير ، ومدار ذلک علی الأثر ، فينقلون الأحاديث فيقع منهم الكذب والخطأ، قال الخليلی فی الإرشاد (۱/۱۷۱): سمعت عبد الله بن محمد الحافظ يحكی

عن أحمد بن كامل عن أبى قلابة عن عليّ بن المدينى قال: سئل يحيى بن سعيد القطّان عن مالک بن دينار ومحمد بن واسع وحسّان بن أبى سنان ، قال: ما رأيت الصالحين فى شيء أكذب منهم فى الحديث ، لأنهم يكتبون عن كل من يلقون ، لَا تمييز لهم فيه۔

قوله (ص۴ ۱ س ۱): فلقيت أنا محمد بن يحيى بن سعيد القطان : قوله 'أنا' ضمير المتكلّم ، هكذا فى النسخ الهندية والمصرية ، ووقع فى بعض النسخ المصرية 'أبا محمد' بحرف الكنيّة ، وهو سهو۔

قوله (ص۴ ۱ س ۲): يجرى الكذب على لسانهم :أى لأنهم لكثرة اشتغالهم بالعبادة لَا يتفرّغون لحفظ الحديث ، ولحسن نيّتهم فى نشر العلم لَا ينتهون عن روايته ، فيقعون فيما يقولون ، قاله السندى۔

قوله (ص۴ ۱ س ۲): غالب بن عبيد الله : قال ابن معين: ليس بثقة ، وقال الدارقطنى: متروک۔

قوله (ص۴ ۱ س۳): رأيت فى كتاب عفّان حديث هشام أبى المقدام ، حديث عمر بن عبد العزيز : هشام هو ابن زياد البصرى الأموى ولَاءً ، قال النسائى: متروک ، والمراد بحديثه ما حدّثه هشام عن محمد بن كعب ، ووقع فيه ذكر قصة لعمر بن عبد العزيز وقعت له مع محمد بن كعب ، ثم طلب منه عمر بن عبد العزيز تحديث ذلک الحديث ، وإنما قال 'حديث عمر بن عبد العزيز' إشارةً إلى تعيين ذلک الحديث ، فإن لهشام أحاديث أخر ، وذلک الحديث أخرجه عبد بن حميد (ص۲۳۷ خطّيّة) والحارث بن أبى أسامة وعبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد (ص۲۹۵) والعقيلى فى الضعفاء (۴/۳۴۰) والأصبهانى (ص۲۸۳) من طريق هشام بن زياد أبى المقدام عن محمد بن كعب القرظى قال: عهدت عمر بن عبد العزيز وهو عامل علينا بالمدينة ، وهو شابّ غليظ البضعة ، ممتلئ الجسم ، فلمّا استخلف وقاسى من الهمّ والعمل ما قاساه ، تغيّرت حاله وجعلت أنظر إليه ولَا أكاد أصرف بصرى عنه ، فقال: يا ابن كعب ، إنک لتنظر إلیّ نظرًا

ما كنت تنظره إليّ من قبل ، قال: قلت: لعجبى ، قال: وما عجبک؟ قلت: لما حال من لونک ونقى من شعرک ونحل من جسمک ، قال: فكيف لو رأيتنى بعد ثالثة فى قبرى حتى تسيل حدقتاى على وجنتى ، وتسيل منخراى وفمى صديدًا ودودًا ، كنتَ أشدّ نكرةً، أعد عليّ حديثًا كنت حدّثتنيه عن ابن عباسؓ ، قلت: حدّثنى ابن عباسؓ ورفع ذلک إلى رسول الله ﷺ ، قال: إن لكلّ شيء شرفًا ، وإن أشرف المجالس ما استقبل فيها القبلة ، فذكر حديثًا طويلاً ، وهذا الحديث مشهور من طريق هشام ، ولذلک قال الحسن بن عليّ الحلوانى: حديث هشام ، وإلّا فهشام لم ينفرد به ، بل تابعه جماعة ، ولكن كلّهم ضعفاء متروكون ، وبعضهم مجهول ، والراوى عنه كذّاب ، قال العقيلى: وليس لهذا الحديث طريق يثبت ، وقال البيهقى (٧/٢٧٣): لم يثبت فى ذلک إسناد۔

قوله (ص ١٤ س ٦): قلت لعبد الله بن المبارک ، من هذا الرجل الذى رويت عنه حديث عبد الله بن عمرو: يوم الفطر يوم الجوائز : قلت: هذا الحديث أخرجه الطبرانى (١: ٢٢٦) من طريق عمرو بن شمر عن جابر الجعفى عن أبى الزبير عن سعيد بن أوس الأنصارى عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ: إذا كان يوم الفطر وقفت الملائكة على أبواب الطرق ، فنادوا: يا معشر المسلمين ، إلى ربّ كريم ، يمنّ بالخير ، ثم يثيب عليه الجزيل ، لقد أمرتم بقيام الليل فقمتم ، وأمرتم بصيام النهار فصمتم ، وأطعتم ربّكم ، فاقبضوا جوائزكم ، فإذا صلّوا نادى مناد: ألَا إن ربّكم قد غفر لكم ، فارجعوا راشدين إلى رحالكم ، فهو يوم الجائزة ، ويسمّى ذلک اليوم فى السماء يوم الجائزة۔

عمرو بن شمر متروک متّهم بالوضع ، وجابر الجعفى وثّقه الثورى و روى عنه هو وشعبة ، وهو متروک عند الأكثر ، وسعيد بن أوس لَا يعرف ۔

وأخرجه الطبرانى (١/٢٢٧) والحسن بن سفيان فى مسنده والمعافى فى الجليس من طريق سعيد بن عبد الجبّار عن توبة (وعند المعافى: أبى توبة ، وعند الحسن: بالشکّ منهما) عن سعيد بن أوس عن أبيه ، وسعيد وشيخه لم يعرفا۔

وأخرجه أبو الشيخ في الثواب والبيهقي في الشعب (۷/۲۹۳) والأصبهاني في الترغيب (۲/۸۱۷) وابن عساكر من طريق الضحاك بن مزاحم عن ابن عباسؓ ، والضحاک لم يسمع عن ابن عباسؓ ، وبدأه المنذری (۲/۹۹) بقوله 'رُوی' ، فأشار إلى ضعفه ، وقال في آخره: وليس في إسناده من أجمع على ضعفه ، وفيه: فإذا كان ليلة الفطر سمّيت تلک الليلة ليلة الجائزة۔

وأخرجه ابن عساكر من حديث أبي جعفر بن عليّ مرسلاً ، وفيه: حتى إذا كان يوم الفطر نادى مناد من السماء: هذا يوم الجائزة ، فاغدوا وخذوا جوائزكم ، قال محمد بن عليّ: لَا تشبه جوائز الأمراء ، كذا في الكنز (۸/۵۹۰)۔

ولم أجده من حديث عبد الله بن عمروؓ ، وذكر الحافظ ابن حجر في اللسان (۴/۱۳۷) قول مسلم المذكور ، ولكن حذف قوله 'حديث عبد الله بن عمرو'۔

وسليمان بن حجّاج هذا ذكره ابن أبي حاتم ، فقال: سليمان بن الحجّاج أبو أيوب الطائفي ، روى عن محمد بن عبد الله بن عمرو بن عثمان و ليث بن أبي سليم ، روى عنه عبد الله بن المبارک والدراوردی ولم يذكر فيه جرحًا ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال العقيلي: الغالب على حديثه الوهم ، كذا في اللسان (۴/۱۳۷)۔

قوله (ص۱۴ س۶): أنظر ما وضعت في يدک منه : قال النووی: وضعت بفتح التاء ، ويجوز ضمّها ، وهو مدح وثناء على سليمان ، قلت: ويحتمل أن يكون قاله على سبيل الجرح ، ولكن الأول هو الظاهر۔

قوله (ص۱۴ س۶): رأيت روح بن غطيف صاحب 'الدم قدر الدرهم' : 'قدر' مجرور بدل من 'الدم' ، و'صاحب' منصوب صفة لـ 'روح' ، لقّب به لحديث رواه عن الزهری عن أبي سلمة عن أبي هريرةؓ عن النبي ﷺ قال: تعاد الصلوة من قدر الدرهم من الدم ، أخرجه الدارقطني (۱/۴۰۱) والبيهقي (۲/۴۰۴) والعقيلي (۲/۵۶) وابن حبان في المجروحين (۱/۳۶۸) وابن عديّ (۴/۷)۔

قال الدارقطنی: تفرّد به روح وهو متروک ، وقال ابن عدیّ: لَا یرویه عن الزهری غیر روح ، وهو منکر بهذا الإسناد ، قال: وروح قلیل الروایة ، ولَا یعرف إلّا بهذا الحدیث ، ومقدار ما یرویه لیس بمحفوظ ، وذکر له حدیثین أیضًا ، وقال البخاری فی الأوسط (١/٢٤٦): لَا یتابع علیه ، قلت: تابعه یزید الهاشمی عند الخطیب (٩/٣٣٠) ، ولکن الذی روی عنه نوح بن أبی مریم وهو متّهم ، وقال البیهقی (٢/٤٠٥): بلغنی عن محمد بن یحی الذهلی قال: أخاف أن یکون هذا موضوعًا ، وروح هذا مجهول ، وقال العقیلی: حدثنا آدم قال سمعت البخاری یقول: هذا الحدیث باطل ، وروح هذا منکر الحدیث ، وقال ابن حبان: هذا خبر موضوع لَا شکّ فیه ، لم یقله رسول الله ﷺ ، وإنما هذا اختراع أحدثه أهل الکوفة ، وکان روح بن غطیف یروی الموضوعات عن الثقات ، لَا تحلّ الروایة عنه ، وقال البزار: أجمع أهل العلم علی نکرة هذا الحدیث ، وذکره ابن الجوزی فی الموضوعات۔

وأما المسئلة فمختلف فیها:

فقال الشافعی (١/٥٧) فی الجدید: لَا یعفی عن النجاسة بل یجب غسلها مطلقًا ، وقال فی القدیم: یعفی عمّا دون الکفّ۔

وقال أبوحنیفة: یعفی عن قدر الدرهم من کلّ نجاسة قیاسًا علی فم المخرج فی الاِستجمار ، کذا فی الدر المختار (١/٣١٦) وأوجز المسالک (١/١٤٥) والإکمال (١/١١٨) وإکمال الإکمال (٢/٧٢) ، ثم اختلف أتباعه: فقیل: یجب غسله ویکره ترکه تحریمًا ، وقیل: یستحب غسله ویکره ترکه ، وأما الحدیث المذکور فذکر ابن عابدین (ص٣١٧) أنه لم یثبت ، ولو ثبت حمل علی الاِستحباب۔

وقالت الحنابلة: یعفی عن القلیل الیسیر الذی لَا یفحش فی نفس المبتلی به۔

وقال مالک: یغسل قلیلها وکثیرها إلّا فی الدم ، فرأی العفو عن یسیره للضرورة اللازمة من البراغیث وحکّ البشر وشبهه ، واختلف عنه فی العفو عن یسیر دم الحیض،

قال عياض (ص۱۳۸): وفي المذهب عن يسير دم غير الإنسان ويسير القيح والصديد قولَان ، واختلف قول من رخّص في يسيره ، هل الدرهم قليل أو كثير؟ واختلف قول مالک في ذلک ، فمرّة قلّله ، ومرّة كثّره ، ومرّة وقف فيه ، وقال: لَا أجيبكم إلى هذا الضلال ، وذكر القاضي إسماعيل أن غسل رؤوس الإبر من البول إنما هو عند مالک استحسان وتنزّه ، قال عياض (۲/۱۱۸): وهو خلاف المعروف عنه ، وإنما قال هذا الكوفيون۔

قوله (ص۱۴ س۷): كُره حديثه : أى لأن أصحابى كانوا يكرهون حديثه لنكرته۔

قوله (ص۱۴ س۸): عمّن أقبل وأدبر : أى كان ثقة ، فكأنه أقبل إلى مجلس المحدّثين لأهليّته وثقاهته ، و'أدبر' أى لم يكن ثقة ، فكأنه أدبرهم عن مجالسهم لعدم أهليّته۔

قوله (ص۱۴ س۸): حدّثنا قتيبة بن سعيد : روى عنه الجماعة سوى ابن ماجه۔

قوله (ص۱۴ س۸): حدّثنى الحارث الأعور وكان كذّابا : وكذا قال ابن المدينى أنه كذاب ، لكن قال ابن عبد البر فى جامع العلم (ص۱۹۷): لم يبن من الحارث كذب ، وإنما نقم عليه إفراطه فى حبّ عليٍّ وتفضيله على غيره ، ومن ههنا - والله أعلم - كذّبه الشعبى ، لأن الشعبى يذهب إلى تفضيل أبى بكرؓ ، وإلى أنه أول من أسلم ، وإلى تفضيل عمرؓ ، انتهى ،وكذا نقل ابن شاهين فى ثقاته (ص۲۲۳) عن أحمد بن صالح أنه كذّبه فى رأيه ، وما قال النووى أنه متّفق على ضعفه ففيه نظر ، فقد قال ابن معين فى رواية عباس: لَا بأس به ، وفى رواية عثمان الدارمى: ثقة ، لكن قال عثمان: ليس يتابع يحيى على هذا ، وقال النسائى فى رواية عنه: لَا بأس به ، وقال الذهبى: حديث الحارث فى السنن الأربعة والنسائى مع تعنّته فى الرجال احتجّ به وقوى أمره ، والجمهور على توهين أمره مع روايتهم لحديثه فى الأبواب ، هذا الشعبى يكذّبه ثم يروى عنه ، والظاهر أنه كان يكذب فى لهجته وحكاياته ، وأما فى الحديث النبوى فلا ، وكان من أوعية العلم ، انتهى۔

قوله (ص۱۴ س۹): سمعت الشعبى يقول حدثنى الحارث الأعور وهو يشهد أنه

أحـد الكاذبين : قـال الـذهبـى: أول مـن زكّـى وجرح من التابعين وإن كان قد وقع ذلك قبـلهـم الشعبى وابن سيرين ، حفظ عنهما توثيق أناس وتضعيف آخرين ، وسبب قلة ذلك فـى التـابعين قلة متبوعهم من الضعفاء إذ أكثر المتبوعين صحابة عدول ، وأكثر المتبوعين فـى عـصـر الـصـحـابـة ثـقات ، ولَا يكاد يوجد فى القرن الأول الذى انقرض فيه الصحابة وكبـار التـابـعين ضعيف إلّا الواحد بعد الواحد كالحارث الأعور والمختار الكذّاب ، فلمّا مـضـى الـقـرن الأول ودخل الثانى كان فى أوائلهم من أوساط التابعين جماعة من الضعفاء الـذيـن ضـعـفـوا غـالبًـا مـن قِبَـل تـحـمّـلهم وضبطهم الحديث ، فتراهم يرفعون الموقوف ويـرسلون كثيرًا ، ولهم غلط ، كأبى هارون العبدى ، فلما كان عند آخرعصر التابعين وهو حـدود الـخـمسيـن ومـائـة تـكـلّـم فـى التوثيق والتضعيف أئمة ،كذا فى حاشية التدريب (ص ٢٢٩) ، وقال ابن الصلاح فى علوم الحديث (ص ٣٥٠): روينا عن صالح بن محمد الـحـافـظ جزرة ، قال: أول من تكلّم فى الرجال شعبة بن الحجاج ، ثم تبعه يحيى بن سعيد الـقـطّان ، ثم بعده أحمد بن حنبل و يحيى بن معين وهؤلَاء ، قلت: يعنى أنه أول من تصدّى لـذلك وعـنـى بـه وإلّا فالكلام فيه جرحًا وتعديلاً متقدّم ثابت عن الصحابة والتابعين فمن بعدهم۔

قوله (ص١٤ س١٠): الوحى أشدّ : هذا ممّا أنكر عليه ، وكأنه بناء على أنه قال ذلك عـلـى اعتـقـاد أهـل التشيّـع أن الـقـرآن الـمـغيّر والوحى المنزّل غيره ، نعوذ بالله منه ، قاله السـندى ، وقال عبد الغافر الفارسى: أراد بالقرآن القراء ة وبالوحى الكتابة والخط ، يقال: وحيـت الكتابة وحيًا ، فأنا واح ، قلت: هكذا قاله الخطابى فى غريبه (٣/١٢) ، واستظهره الـقـاضى عياض فى المشارق (٢/٢٨٢) ، وعـلّـلـه بـأن القرآن كان يحفظ عندهم تلقينًا ، فكان أهون من تعلّم الكتابة والخط ، ولكن قال أبو موسى المدينى ، كذا ذكره عبد الغافر ، والمعروف عند الأصحاب شىء تقوله الشيعة أنه أوحى إلى رسول الله ﷺ شىء فخصّ به أهل البيت ، والله أعلم۔

قوله (ص١٥ س٢): أن الحارث اتّهم : أى بالكذب ، أو بالغلوّ فى الرفض۔

قوله (ص١٥ س٢): سمع مرّة الهمدانى من الحارث شيئًا : أى ممّا يتعلّق بالغلوّ فى الرفض وتنقيص الشيخين ، وأما احتمال أنه كان يقول ما تذهب إليه غلاة الرافضة خاصة فى هذه الأزمنة من حلول الإله فى علیّ فهو لَا يمكن من الحارث ، والله أعلم۔

قوله (ص١٥ س٣): إياكم والمغيرة بن سعيد وأبا عبد الرحيم : أما المغيرة بن سعيد فهو البجلى أبو عبد الله الكوفى رافضى خبيث كذّاب ، قال الذهبى: قتل فى حدود العشرين ومائة ، قتله خالد بن عبد الله القسرى ، وأما أبو عبد الرحيم فذكر الدولَابى فى الكنى (٢/٧٠) أن المراد به شقيق الضبّى ، وسياق كلام مسلم يشيرإليه ، ونقل الحافظ ابن حجر قول الدولَابى فى التهذيب واللسان (٣٠٨/٦) وتبعه كما فى ترجمة سلم بن عبد الرحمن النخعى من التهذيب وسلم من رجال أبى داود (٣/٢٢٦)۔

قال النووى: وقيل أن أبا عبد الرحيم الذى حذّر عنه إبراهيم هو سلم بن عبد الرحمن النخعى ، ذكر ذلک ابن أبى حاتم الرازى فى كتابه عن ابن المدينى ، قلت: وهذا القول استبعده الحافظ ابن حجر فى تهذيب التهذيب ، وجزم تبعًا لأبى بشر الدولَابى أنه شقيق الضبّى كما مرّ۔

قوله (ص١٥ س٣): عاصم قال كنا نأتى أبا عبد الرحمن السّلمى ونحن غلمة أيفاع: هذا الأثر أخرجه ابن سعد (٣/١٨٢) ، وغلمة جمع غلام ، وهو يقع على الصبى من حين يولد إلى أن يبلغ ، وأيفاع جمع يافع ، وهو الغلام الذى بلغ أو كاد أن يبلغ ، يقال يفع الغلام ييفع – بفتحتين– يُفوعًا فهو يافع ، كأنه مأخوذ من اليفاع مثل سلام ، وهو ما ارتفع من الأرض۔

قوله (ص١٥ س٥): قال وكان شقيق : وأخرجه ابن سعد (٣:١٥٢) عن عفّان ، وقال قال حماد: وكان شقيق يرى هذا رأى الخوارج وليس بأبى وائل : وإنما نبّه عليه لئلّا يتوهّم أحد الإتحاد بسبب الاِشتراک فى الاِسم ، فإن شقيقا الضبّى يكنى أبو عبد الرحيم۔

والخوارج فرقة ظهرت أولاً فى أيام علىّ عند رضاءه بالتحكيم ، وقالوا: لَا حكم إلّا لله، واجتمعوا بحروراء ، فبعث علىّ إليهم عبد الله بن عباسٌ ، فتكلّم معهم فرجع أكثرهم ، وظهرت بعد ذلک فى أوقات ، ولهم مقالَات: منها الإنكار على التحكيم ، وتكفير أهل الكبائر ، وأنهم مخلّدون فى النار ، ومنها أن الإمامة جائزة فى غير قريش ، ومنها الخروج على أئمة الجور ، قال ابن حزم (١/٣٧٠): فمن وافقهم فى إنكار التحكيم فهو خارجىّ وإن خالفهم فيما عدا ذلک.

قوله (ص١٥ س٦): لقيت جابر الجعفى فلم أكتب عنه ، كان يؤمن بالرجعة : بفتح الراء ، قال الأزهرى: لَا يجوز فيها غيره ، قال عياض: وحكى فيها الكسر أيضًا.

والإيمان بالرجعة هو الإيمان بالعود إلى الدنيا بعد الموت ، وهو من مقالَات الشيعة.

فقالت السبئية -أصحاب عبد الله بن سبا الحميرى اليهودى - برجعة علىّ بن أبى طالبٌ وأنه فى السحاب ، وبه قال جابر الجعفى كما يأتى عن ابن عيينة.

وقالت طائفة من الجاروديّة بحياة محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن علىّ بن أبى طالبٌ ، الذى قام بالمدينة على أبى جعفر المنصور ، فوجّه إليه المنصور عيسى بن موسى العباسى فقتله.

وقالت طائفة منهم بحياة يحى بن عمر بن يحى بن الحسين بن زيد بن علىّ ، الذى أقام أيام المستعين ، فأمر المستعين محمد بن عبد الله بن طاهر بن الحسين عمّه الحسن بن إسماعيل بن الحسين ، فقتل يحى بن عمر.

وقالت طائفة منهم بحياة محمد بن القاسم العلوى ، الذى قام بالطالقان أيام المعتصم.

وقالت الكيسانيّة بحياة محمد بن الحنفيّة.

وقالت الممطورة الإماميّة بحياة موسى الكاظم بن جعفر الصادق.

وقالت الناووسيّة منهم بحياة أبيه جعفر الصادق.

وقالت طائفة منهم بحياة إسماعيل بن جعفر الصادق.

وقال بعض الكيسانيّة بحياة أبى مسلم السراج۔

وقال بعضهم بحياة عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبى طالب۔

قال هؤلَاء فيمن اعتقدوهم أحياء: أنهم لَا يموتون حتى يملؤا الأرض عدلاً۔

والتفصيل فى الفصل (۱۱۲/۳ نسخة جديدة)۔

قوله (ص۱۵ س۲): حدثنا مسعر قال نا جابر بن يزيد قبل أن يحدث ما أحدث : كلام مسعر هذا مختصر ، ولم يفسّر ما أحدثه جابر ، ولذلك ذكر مسلم بعد ذلك كلام سفيان بن عيينة ، فإنه فسّر بأنه الإيمان بالرجعة ، ودلّ قول مسعر بن كدام وسفيان أنهم كانوالَا يأخذون عن المبتدع بعد ما تظهر بدعته ، فأما ما أخذوا عنه قبل ذلك فهل كانوا يروونه أو يتركونه؟ محلّ نظر ، والظاهر الثانى۔

قوله (ص۱۵ س۱۰): حدثنى إبراهيم بن خالد اليشكرى : قال ابن خلفون: لَا أعرف اليشكرى ، ومن ظنّ أنه أبو ثور فقد وهم ، وقال الذهبى: اليشكرى مجهول ، كذا فى التهذيب (۱۱۹/۱)۔

قوله (ص۱۵ س۱۰): سمعت سلام بن أبى مطيع يقول سمعت جابر الجعفىّ ، الخ: ذكر المؤلف اختلاف الرواة عن جابر الجعفى فى مقدار ما ذكره ، وقال الجرّاح بن مليح: سبعون ألفًا ، وقال زهير بن معاوية وسلام بن أبى مطيع: خمسون ألفًا ، وأشار المصنف إلى ترجيح روايتهما على رواية الجرّاح ، لأن الإثنين أشبه أن يكونا أحفظ من واحد ، وقد صرّح به الشافعى فى السنن (۱۰۸/۲) وأبو حاتم الرازى (۱۲۱/۱ و۳۲۱) ، وهو مذهب ابن المبارک ، حكاه عنه النسائى فى الكبرى (۴۳۰/۲) ، وعمل به الإسماعيلى كما نقله الحافظ ابن حجر (۸۰/۴) ، وهذا ترجيح بكثرةالرواة ، وهو مذهب الشافعى وأحمد والمحدثين ومحمد بن الحسن ، قال الشافعى فى السنن (۱۰۲/۲): وأربعة أولى أن يكونوا أحفظ من واحد ، وقال البخارى (۳۱۸/۵): والإشتراط أكثر ، وخالف فيه الكرخى كما فى شرح الكوكب المنير (۴۳۲/۴)۔

قوله (ص۵ ا س ۲ ا): لم يجئ تأويل هذه الآية : أراد جابر الجعفى أنه ليس فيها خبر عن قصّة ماضية ، بل فيها خبر ممّا يقع بعد۔

قوله (ص ۲ ا س ۵ ا): إن الرافضة تقول : قال النووى: سمّوا رافضةً لأنهم رفضوا زيد بن علىّ ، أى لمّا خرج بالكوفة أيّام هشام بن عبد الملک ، وهذا الوجه فى تسميتهم هو الذى صحّحه شيخ الإسلام ابن تيمية فى المنهاج (۲/۵ ۰ ۱) ، وحكاه عن الأشعرى وغيره، وحكى عن الأشعرى أيضًا أنهم سمّوا بذلک لرفضهم إمامة أبى بكرؓ و عمرؓ ، كذا نقله ابن تيمية۔

قوله (ص۵ ا س ۱۳): إنّ عليًّاؓ فى السحاب : قال محمد بن الوزير ثنا مسعدة عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله ﷺ كسىٰ عليًّاؓ بردةً يقال لها السحاب ، فأقبل وهى عليه ، فقال النبى ﷺ: هذا علىّ قد أقبل فى السحاب ، قال جعفر قال أبى: فحرّفها هؤلَاء، وقالوا: علىّ فى السحاب ، كذا فى الميزان واللسان فى ترجمة مسعدة بن اليسع الباهلى ، ولكنه قال فيه الذهبى: هالک ، كذّبه أبو داود ، وقال أحمد: حرّقنا حديثه منذ دهر ، وفى اللسان قال محمود: أسقطه أحمد ويحى بن معين وابن أبى خيثمة۔

قوله (ص۵ ا س ۱۴): ما اَستحِلّ أن أذكر منها شيئًا : وذلک لاِشتمالها على الكذب والباطل ، ولمّا كان نقلها ترويجًا للباطل ما استحلّ سفيان بن عيينة روايتها۔

قوله (ص ٦ ا س ا): يصرّ على أمر عظيم : وهو الإيمان بالرجعة۔

قوله (ص ٦ ا س ۲): لم يكن بمستقيم اللسان ، وقوله: يزيد فى الرقم : قال النووى: هذان اللفظان كناية عن الكذب۔

قوله (ص ٦ ا س ۵): حدثنى الفضل بن سهل قال حدثنى عفان : قلت: أخرجه العقيلى من طريق محمد بن المثنى عن عفان۔

قوله (ص ٦ ا س ٦): زمن طاعون الجارف : قال صاحب الإشاعة (ص ا ۹): سمّى بذلک لأنه جرف الناس كما يجرف السيل الأرض ، فيأخذ معظمها۔

واختلف فى سنته ، فقيل: وقع فى سنة أربع وستّين ، وجزم به ابن الجوزى فى المنتظم ، وقيل: فى سنة سبع وستين ، حكاه النووى عن ابن قتيبة أنه حكاه فى المعارف عن الأصمعى ، ونقله أيضا عن أبى الحسن المدائنى ، وقيل: كان فى شوّال سنة تسع وستين، قال الحافظ ابن كثير (٢٦٢/٩): هذا هو المشهور الذى ذكره شيخنا الذهبى وغيره، وقيل: سنة سبعين ، وقيل: سنة ست وسبعين ، وقيل: سنة ثمانين ، قال الحافظ ابن كثير: حكاه ابن جرير عن الواقدى ، انتهى بزيادة ، قلت: والذى فى المعارف لاِبن قتيبة (ص ٢٥٩): ثمّ الجارف فى زمن ابن الزبير رضی الله عنه سنة تسع وستين ، وقيل سنة سبع وثمانين ، وحكى النووى عن الحافظ عبد الغنى أنه أظهر. وما تقدم نقله عن النووى عن ابن قتيبة عن الأصمعى أن طاعون الجارف كان سنة سبع و ستين ، فهو تحريف من الكاتب أو الطابع ، والصواب سنة تسع وستين ، بتقديم التاء على السين ، كذا وقع فى النسخة المصرية التى على هامش القسطلانى (١٨٤/١) وهى أصحّ نسخ شرح مسلم للنووى.

قوله (ص١٦ س٦): وحدثنى الحسن بن علىّ الحلوانى : أخرجه العقيلى (٣٠٦/٢) من طريق الحلوانى.

قوله (ص١٦ س٧): لَا يعرّض لشىء من هذا : أى لَا يظهر لشىء من العلم ، وفى نسخة: لَا يعرض فى شىء ، وكذا هو فى رواية العقيلى ، وهو بمعنى الأول ، أى لَا يعتنى بشىء.

قوله (ص١٦ س٨): أن أبا جعفر الهاشمى المدنى : هكذا فى نسخ مسلم ، ولكن المعروف عند أصحاب الرجال: المدائنى.

قوله (ص١٧ س١): نا نعيم بن حماد : هوالخزاعى المروزى نزيل مصر ، مشهور من الحفاظ الكبار ، لقيه البخارى ، ولكنه لم يخرج عنه فى الصحيح سوى موضع أو موضعين، وعلّق له أشياء أخر ، و روى له مسلم فى المقدّمة موضعًا واحدًا ، وأصحاب السنن إلّا النسائى ، قاله الحافظ فى مقدمة الفتح ، قلت: أخرج له البخارى فى 'باب فضل

استقبال القبلة' (ص ۵٦) إلّا أن رواة البخاری اختلفوا فی کونه مسندًا عن نعیم أو معلّقًا بغیر ذکره ، والثانی فی بدء الخلق۔

قوله (ص۷ ا س۴): کذب واللہ عمرو : قد یختلج فی الصدر أن عمرو بن عبید معتزلیّ، والمعتزلة یقولون: إن المؤمن یخرج من الإیمان بارتکاب المعصیة ، فکیف یجترئ عمرو علی الکذب ، وأجاب ابن حبان فی الضعفاء (۲/ ۲۹) بأنه یکذب الحدیث توهّمًا لَا تعمّدًا ، انتهی ، لکنه مشکل من جهة أن الوهم لَا یسلم منه إنسان ، إلّا أن یقال أنه کان یخطئ فی النقل ولَا یحتاط فیه ، وهذا قد یکون جرحًا عند الجمهور ، فإن الکذب عندهم لَا یختصّ بالعمد ، بخلاف المعتزلة ، فلعلّ عمروًا لذلک کان لَا یبالی بما کان علی وجه السهو۔

قوله (ص۷ ا س۴): لکنه أراد : یعنی لم یرد بهذا النقل التحدیث بل أراد أن یحوزها : أی یجمع هذه القولة إلی قوله الخبیث : أی یحتجّ بها ، وهو ما تقوله القدریّة المعتزلة من أنّ مرتکب الکبیرة خارج عن الإیمان داخل فی النار مخلّد فیها ، وإنما کان عمرو بن عبید وغیره من القدریّة ینقلون أمثال ذلک من الحسن البصری لتقویة بدعتهم ، وأخرج أبوداود (۵/ ۱۹۴) عن حمّاد بن زید قال سمعت أیوب یعنی السختیانی یقول: کذب علی الحسن ضربان من الناس ، قوم القدر رأیهم یریدون أن ینفّقوا بذلک رأیهم ، وقوم فی قلوبهم شنآن وبغض ، یقولون ألیس من قوله کذا ، ألیس من قوله کذا۔

قوله (ص۷ ا س۴): کان رجل قد لزم أیّوب :لعلّه عثمان بن مقسم البری ، فقد أخرج العقیلی (۳/ ۲۷۸) من طریق الأصمعی قال سمعت حماد بن زید أو حدثت عنه قال أیوب: سألت البری ، فقلت: لم تأتی عمرو بن عبید؟ قال: إنّی أجد عنده أشیاء غامضة ، قال أیوب: من الغامض أفرق ، وعثمان بن مقسم البری کان قدریّا معتزلیّا۔

قوله (ص۷ ا س٦): إنما نفرّ أو نفرق : أی نخشی من تلک الغرائب ، وذلک مخافة الکذب علی رسول اللہ ﷺ إن کانت من الأحادیث ، ومخافة البدع إن کانت من الآراء۔

قوله (ص۷ ا س۷): سمعت الحسن يقول: يجلد السكران من النبيذ : قلت: وهو مذهب الأئمة الأربعة۔

قوله (ص۷ ا س۸): لَا تأمنه على دينه : أى عقيدته۔

قوله (ص۷ ا س۹): قبل أن يحدث : من الإحداث ، أى قبل أن يحدث الاِعتزال۔

قوله (ص۷ ا س۱۰): لَا تكتب عنه شيئًا ومزّق كتابى : وأخرجه الحاكم فى علوم الحديث (ص۱۳٦) من طريق المثنى بن معاذ العنبرى عن أبيه بلفظ: لَا ترو عنه ، فإنه مذموم فى مذهبه ، وإذا قرأت كتابى فمزّقه ، وإنما أمر بتمزيق كتابه لئلّا يطّلع عليه القاضى فيؤذيک أو يؤذينى۔

قوله (ص۷ ا س ا ا): وحدثنا محمود بن غيلان قال ثنا أبوداود : أخرجه الرامهرمزى (ص۳۲۰) عن مطيّن عن محمود بن غيلان ، ثم أخرجه عن عبدان عن محمد بن عبد الله المخرمى عن أبى داود الطيالسى ، وفى الروايتين اختلاف ، قال الرامهرمزى: أصل هذه الحكاية عن أبى داود ، وقد خلط فيها أو خُلط عليه فيها ، والمخرمى أضبط من محمود بن غيلان ، وقال محمود فيما يحكيه عن أبى داود عن شعبة أن ابن عمارة روى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباسؓ: صلّى النبى ﷺ على قتلى أحد ودفنهم ، وقال المخرمى فى روايته: صلّى عليهم وغسلهم ، وقال محمود فى روايته عن شعبة قال قلت للحكم: أصلّى النبى ﷺ على قتلى أحد؟ قال: لم يصلّ عليهم ، وقال المخرمى فى روايته عن شعبة قال قلت للحكم: أيصلّى على القتلىٰ؟ قال: يصلّى عليهم ولَا يغسّلون ، وبين الحكايتين تفاوت شديد وفرق ظاهر۔

وليس يستدلّ على تكذيب الحسن بن عمارة من الطريق الذى استدلّ به أبو بسطام ، لأنه استفتى الحَكم فى المسئلتين ، فأفتاه الحَكم بما عنده ، وهو أحد فقهاء الكوفة زمن حمّاد ، فلمّا قال له أبو بسطام عمّن أمكن أن يكون يظنّ أنه يقول: من الذى يقوله من فقهاء الأمصار ، فقال فى إحداهما: هو قول إبراهيم ، وفى أخرى: هو قول الحسن ، هذا فقيه

أهل الكوفة، وذلک فقیه أهل البصرة، ولم تقم الرواية فیهما مقام الحجّة، ولیس یلزم المفتی أن یفتی بجمیع ما روی، ولَا یلزمه أیضًا أن یترک روایة ما لَا یفتی به، وعلی هذا مذاهب جمیع فقهاء الأمصار، هذا مالک یری العمل بخلاف کثیر یرویه، والزهری عن سالم عن أبیه أثبت وأقوی عند علماء الحدیث من الحکم عن مقسم عن ابن عباسؓ، وقد خالف مالک هذه الروایة فی رفع الیدین بعد أن حدّث به عن الزهری، وهذا أبو حنیفة یروی حدیث فاطمة بنت أبی حبیشؓ فی المستحاضة ویقول بخلافه، وقد یمکن أن یحدّث الحکم ابنَ عمارة من کتابه بما لَا یحفظه، والعمل عنده بخلافه، ویسأله شعبة فیجیبه علی ما یحفظ، والعمل علیه عنده، والإنصاف أولی بأهل العلم، وکان أبو بسطام سیّء الرأی فی الحسن، والله یغفر لهما۔

قوله (ص۱۷ س۱۲): بأیّ شیء: یعنی بأی شیء حدّث من الحکم۔

قوله (ص۱۷ س۱۳): قال: لم یصلّ علیهم: و إلیه ذهب الجمهور، وخالفهم الحنفیة فقالوا: یصلّی علی الشهید۔

قوله (ص۱۷ س۱۳): عن الحکم عن مقسم: قال عبد الله بن أحمد (۲۱۶/۱) (رقم ۱۱۸۷): سمعت أبی یقول: الذی یصحّح الحکم عن مقسم، (کذا فی المطبوع، والصواب: الذی یصحَّح للحکم عن مقسم) أربعة أحادیث، حدیث الوتر أن النبی ﷺ کان یوتر، وحدیث مقسم عن ابن عباسؓ فی عزیمة الطلاق، والفی الجماع، وعن مقسم عن ابن عباسؓ أن عمرؓ قنت فی الفجر، هو حدیث القنوت، وأیضًا عن مقسم رأیه فی المحرم أصاب صیدًا، قال: علیه جزاءه، فإن لم یکن عنده قُوِّم الجزاء دراهم، ثم تقوّم الدراهم طعامًا، قلت: فما روی غیر هذا؟ قال: الله أعلم، یقولون: هی کتاب، أری حجّاجًا روی عنه (أی عن الحکم) عن مقسم عن ابن عباسؓ نحوًا من خمسین حدیثًا، وابن أبی لیلی یغلط فی أحادیث من أحادیث الحکم، وسمعت أبی مرّةً یقول: قال شعبة: هذه الأربعة التی یصحّحها الحکم سماع من مقسم، انتهی بزیادة ما بین الحاصرتین، راجع العلل

ومعرفة الرجال للإمام أحمد بن حنبل ، تحقيق الدكتور طلعت قوج والدكتور إسماعيل أوغيلى ، طبعة المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر ، اصطنبول ، تركيا۔

قوله (ص١٨ س٣): حديث العطّارة : وهو حديث طويل فى فضل الزوج والتزيين له وفضل الولَادة والرضاع والفطام والمراودة والمعانقة والقبلة والجامعة وغير ذلک ، أخرجه الطبرانى فى الأوسط ، وأبوموسى فى الذيل ، والخطيب فى تاريخه (٣٣٨/٩) ، وغنجار فى تاريخ بخارٰى ، وأخرجه ابن الجوزى فى الموضوعات (٢٧٠/٢) ، وقال الدارقطنى: هذا حديث باطل ، ذهب عبد الرحمن بن مهدىّ وأبو داود إلى زياد بن ميمون فأنكرا عليه ، وقال: اشهدوا أنى قد رجعت عنه ، وقال ابن الجوزى: زياد كذّاب ، والصبّاح الراوى عنه منكر الحديث ، وبسطنا الكلام عليه فى المكاتيب (المطبوع فى اليواقيت الغالية ٣٧١/٢)۔

قوله (ص١٨ س٦): سمعت شبابة قال كان عبد القدّوس : هو ابن حبيب الشامى ، يحدثنا فيقول: سويد بن عقلة : بالعين المهملة والقاف مكان 'سويد بن غفلة' الذى هو بالغين المعجمة والفاء ، قال شبابة: وسمعت عبد القدوس يقول: نهى رسول الله ﷺ أن يتّخذ الرَّوح عَرْضًا ، فحرّف الرُّوح بضمّ الراء المهملة ، فجعلها الرَّوح بفتح الراء ، وحرّف غَرَضًا بالغين المعجمة والراء المهملة المفتوحتين بمعنى الهدف للرمى ، فجعلها عَرْضًا بالعين المهملة وسكون الراء ، والحاصل أنه لم يكن عنده علم بالرجال والمتون وكان يحرّفهما۔

قوله (ص١٨ س٨): ما هذه العين المالحة؟ : هذا كناية عن ضعفه وجرحه ، لأن العين المالحة يرغب عنها ولَا يشتهيها أحد ، وكذلک الضعيف المجروح يرغب عنه۔

قوله (ص١٨ س٨) سمعت أبا عوانة قال: ما بلغنى عن الحسن حديث إلّا أتيت به أبان بن أبى عيّاش فقرأه علىّ : هذا الأثر أخرجه الترمذى فى العلل (٢٣٦/٢) قال: وأخبرنى محمد بن إسماعيل حدثنى يحى بن معين حدثنى عفان عن أبى عوانة قال: لمّا

مات الحسن البصری اشتهیت کلامه ، فتتبّعته عن أصحاب الحسن ، فأتيت به أبان بن أبی عیّاش فقرأه علیّ کلّه عن الحسن ، فما أستحلّ أن أروی عنه شیئًا ، قال الترمذی: وقد روی عن أبان بن أبی عیّاش غیر واحد من الأئمة ، وإن کان فیه من الضعف والغفلة ما وصفه أبو عوانة وغیره ، فلَا یغترّ بروایة الثقات عن الناس ، وأبان بن أبی عیّاش وإن کان قد وصف من العبادة والاِجتهاد فهذا حاله فی الحدیث ، والقوم کانوا أصحاب حفظ ، فربّ رجل وإن کان صالحًا لَا یقیم الشهادة ولَا یحفظها ، فکلّ من کان متّهمًا فی الحدیث فی الکذب أو کان مغفّلًا یخطئ الکثیر فالذی اختاره أکثر أهل الحدیث من الأئمة أن لَا یشتغل بالروایة عنه ، ألَا تری أن عبد الله بن المبارک حدّث عن قوم من أهل العلم ، فلمّا تبیّن له أمرهم ترک الروایة عنهم ، وقد تکلّم بعض أهل الحدیث فی قوم من أجلّة أهل العلم وضعّفوهم من قبل حفظهم ، ووثّقهم آخرون من الأئمة لجلالتهم وصدقهم وإن کانوا قد وهموا فی بعض ما رووا ، وقد تکلّم یحی بن سعید القطّان فی محمد بن عمرو ثم روی عنه ، انتهی۔

قوله (ص١٨ س١٠): قول النووی رأی النبی ﷺ فی المنام : لَا یجوز إثبات حکم شرعیّ: قال ابن بدران فی المدخل (ص١٣٩): ذکر جماعة من أهل العلم منهم أبو إسحاق الاِسفرائینی: أن من رأی النبی ﷺ فی المنام وأمره بأمر لزمه العمل به ویکون قوله حجّة، وقال الجمهور: لَا یکون حجّةً ولَا یثبت به حکم شرعیّ وإن کانت رؤیته حقّا ، لأن النائم لیس من أهل التحمل للروایة لعدم حفظه ، وقیل: یعمل به ما لم یخالف شرعًا ثابتًا ، وهذا القول هو والعدم سواء ، لأن العمل یکون بما ثبت من الشرع ، انتهی ، قلت: وهذا الأخیر اختار النووی ههنا فی شرحه۔

قوله (ص١٨ س١١): ولَا تکتب عن إسماعیل بن عیّاش : قال النووی: قال یحیی معین: إسماعیل ثقة فیما روی عن الشامیّین ، وأما روایته عن أهل الحجاز فإنّ کتابه ضاع فخلط فی حفظه ، الخ ، قلت: وقال دحیم: هو فی الشامیّین غایة ، و خلط عن المدنیّین ،

وقال البخارى: إذا حدّث عن أهل بلده فصحيح ، و إذا حدّث عن غيرهم ففيه نظر۔

قوله (ص ۹ ا س ا): لولَا أنه يكنى الأسامي ويسمّى الكنى : هذا نوع من التدليس ، يسمّى تدليس الشيوخ ، وهو أن يصف المدلّس شيخه الذى سمع ذلک الحديث منه بوصف لَا يعرف به من اسم أو كنية أو نسبة إلى قبيلة أو بلد أو صنعة أو نحوذلک كى يوعّر الطريق إلى معرفة السامع له ، كقول أبى بكر بن مجاهد أحد أئمة القرّاء حدثنا عبد الله بن أبى عبد الله يريد به عبد الله بن أبى داود السجستانى ، قال ابن الصلاح: فيه تضييع للمرويّ عنه ، قلت: قال العراقى: وللمرويّ أيضًا بأن لَا يتنبّه له ، فيصير بعض رواته مجهولاً ، ويختلف الحال فى كراهة هذا القسم باختلاف المقصد الحامل على ذلک ، فشرّ ذلک إذا كان الحامل على ذلک كون المرويّ عنه ضعيفًا ، فيدلّس حتى لَا تظهر روايته عن الضعفاء ، وقد يكون الحامل كون المرويّ عنه صغيرًا فى السنّ أو تأخّرت وفاته وشاركه فيه من هو دونه ، وقد يكون الحامل إيهام كثرة الشيوخ ، كذا فى شرح الألفية للعراقى (١/١٨٨)۔

والثانى تدليس الإسناد ، وهو أن يسقط اسم شيخه الذى سمع منه ويرتقى إلى شيخ شيخه أو من فوقه ، ويسند ذلک بلفظ لَا يقتضى الإتّصال ، بل بلفظ يوهم ذلک ، كقوله: عن فلان ، وأن فلانًا ، أو قال فلان ، موهمًا بذلک أنه سمع ممّن رواه عنه ، وإنما يكون تدليسًا إذا كان المدلّس عاصر المرويّ عنه ، أو لقيه ولم يسمع منه ، أوسمع منه ولم يسمع منه ذلک الحديث الذى دلّسه عنه ، قيل: لَا يقبل حديثه ، وقيل: ما لم يصرّح فيه بالإتّصال ، إلّا ابن عيينة فإنه لَا يدلّس إلّا عن ثقة ، وكذا من كان مثله فى أنه لَا يدلّس إلّا عن ثقة۔

والثالث تدليس التسوية ، وهو أن يروى حديثًا عن ضعيف بين ثقتين ، لقى أحدهم الآخر فيسقط الضعيف ، ويروى الحديث عن شيخه الثقة الثانى بلفظ محتمل ، فيستوى الإسناد كلّهم ثقات ، وهذا شرّ أقسام التدليس ، قاله ابن العماد فى الشذرات(١/٢٢٣)۔

قوله (ص ۱۹ س۳): خرج علينا ابن مسعودؓ : وتوفّی سنة اثنتين وثلاثين ، بصفّين: كانت الواقعة بها سنة سبع وثلاثين بعد وفاة ابن مسعودؓ بخمس سنين ، فقال أبونعيم: أتراه – أی تظن – ابن مسعودؓ بعث بعد الموت بخمس سنين حتى خرج بصفّين ، احتجّ أبونعيم على كذب المعلّی بن عرفان بالتاريخ۔

قوله (ص ۱۹ س۴): إنّ هذا ليس بثبت : قال المطرزی (۱/۱۱۲): الثبوت والثبات كلاهما مصدر ثبت إذا دام ، والثبت بفتحين بمعنی الحجّة اسم منه ، ومنه قوله جاء الثبت أن رسول الله ﷺ لم يحرّق رحل رجل ، وقولهم 'فلان ثبت من الأثبات' مجاز منه ، كقولهم فلان حجّة إذا كان ثقةً فی روايته ، ومنه قول عمر بن عبد العزيز: إذا جاء به ثبت فاقسم ميراثه ، انتهی ، وقال فی المصباح (۱/۸۸): ثبت الشیء ثبوتًا دام واستقرّ ، فهو ثابت ، وثبت الأمر صحّ ، ويتعدّی بالهمزة والتضعيف ، فيقال: أثبته وثبّته ، والاِسم الثبات، وأثبت الكاتب الاِسم كتبه عنده ، ورجل ثبْت ساكن الباء متثبّت فی أموره ، وثبت الجنان أی ثابت القلب ، وثبت فی الحرب فهو ثبيت ، مثال قرب فهو قريب ، والاِسم ثَبَت بفتحين ، ومنه قيل للحجّة ثبت ، ورجل ثَبَت بفتحين أيضًا إذا كان عدلاً ضابطًا ، والجمع أثبات مثل سبب وأسباب ، انتهی ، وقال السخاوی (۱/۳۳۷): ثبت بسكون الموحّدة الثابت القلب واللسان والكتاب والحجّة ، وأما بالفتح فما يثبت فيه المحدّث مسموعه مع أسماء المشاركين له ، لأنه كالحجّة عند الشخص لسماعه وسماع غيره ، انتهی۔

قوله (ص ۱۹ س۶): شعبة الذی يروی عنه ابن أبی ذئب : هو شعبة مولی ابن عباسؓ ، ضعّفه مالک وآخرون ، وقال أحمد ويحی بن معين: ليس به بأس ، وقال ابن عدیّ: لم أجد له حديثًا منكرًا ، كذا فی النووی۔

قوله (ص ۲۰ س ۱): عبد الله بن محرر : بفتح الحاء المهملة وبرائين مهملتين ، والأولی مفتوحة۔

قوله (ص ۲۰ س۴): ذُكر فرقد : هو ابن يعقوب السبخی العابد البصری۔

قوله (ص ۲۰ س ٦): وضـعّف يحيى بن موسى بن دينار : هذا غلط من رواة الكتاب ، والـصـواب: ضـعّف يحيى موسى بحذف لفظة 'ابن' من بينهما ، كذا قاله أبو على الغسّانى وغيره من الحفّاظ۔

قوله (ص ۲۰ س ۹): يطول الكتاب بذكره على استقصائه : هو حال من ضمير 'بذكره' الراجع إلى الكلام والأخبار بتأويل المذكور۔

قوله (ص ۲۰ س ۱۱): إذ لَا يـؤمن على بعض من سمع تلك الأخبار أن يستعملها : قال ابن رجب (ص ۱۰۲): ظاهر ما ذكره مسلم يقتضى أنه لَا يقول بالاِحتجاج بالضعيف حتى فـى الـفـضـائـل ، قـلـت: ولكنه أراد شديد الضعف بدليل قوله 'ليس بمعدن للصدق والأمانة'۔

قوله (ص ۲۰ س ۱۲): مـمّن يعرّج : أى يـلـتـفـت ، قـال فى القاموس: عرّج تعريجًا ميَّل وأقام وحبس المطيّة على المنزل۔

قوله (ص ۲۰ س ۱۳): إلّا أن الـذى يحمله : أى لَا أعـلـم ما يحمله على روايتها إلّا أنّ الذى يحمله۔

قوله (ص ۲۰ س ۱۳): ولِأن يقال : عطف على التكثير بإظهار حرف الجرّ۔

قوله (ص ۲۱ س ۱): وقـد تـكـلّـم بعض منتحلى الحديث : قـال ابـن كثير فى الباعث الحثيث (ص ۳۱): قيـل: إنـه يـريـد البـخـارى ، والـظـاهـر أنه يريد علىّ بن المدينى ، فإنه يشتـرط ذلک فـى أصـل الـصـحّـة ، وأما البخارى فإنه لَا يشترط فى أصل الصحة ، ولكن التـزم ذلک فـى كتـابـه الـصـحـيـح ، انتهـى ،وقـال نـحـوه البـلـقينى فى محاسن الإصلاح (ص ۱۵۸) وقـال: لعلّه يريد ابن المدينى ، ونقله الشيخ عبد الفتاح فى تتمّات الموقظة فى التتمة الثالثة (ص ۱۳٦) عن البرهان البقاعى واختاره هو من عنده واستدلّ له۔

وقـال الأميـر الصنعانى فى توضيح الأفكار(ص ۴۴) وعبـد الرحمن المعلّى اليمانى فى التـنـكـيـل: أراد مسـلـم به البخارى ، ومال إليه الشيخ العلامة شبّير أحمد فى فتح الملهم (

١/١٤٨ و١٥٠) ومقدّمته (١/٤٠ و٤١) والشيخ حبيب الرحمن الأعظمى.

ويميل الذهبى فى سير أعلام النبلاء (١٢/٥٧٣) وابن رجب إلى أنه أراد ابن المدينى والبخارى كليهما.

قلت: قوله 'من أهل عصرنا' يمنع من أنه أراد بقوله 'بعض منتحلى الحديث' علىّ بن المدينى، لأنه توفّى سنة أربع وثلاثين ومائتين، وأكمل مسلم كتابه سنة خمسين ومائتين كما يؤخذ ممّا ذكره العراقى فى نكته على ابن الصلاح: قال قال أبو الفضل أحمد بن سلمة: كنت مع مسلم بن الحجّاج فى تأليفه هذا الكتاب سنة خمسين ومأتين، انتهى، وبقى فى تأليفه خمس عشر سنةً كما يؤخذ من قول أحمد بن سلمة: كنت مع مسلم بن الحجاج فى تأليف صحيحه خمس عشرة سنة، نقله الذهبى فى سير أعلام النبلاء (١٢/٥٦٦)، فلمّا بدء مسلم فى تأليف صحيحه بعد وفاة علىّ بن المدينى بعام كيف يقول عنه بعض أهل عصرنا، إلّا أن يقال: معناه بعض من أدركنا عصرهم.

قوله (ص ٢١ س ١): لو ضربنا: كذا فى الأصول ضربنا وهو صحيح، قال النووى: لكنه لغة قليلة، والمشهور الذى قاله الأكثرون أضربت بالألف، ويؤيّد الأول قوله تعالى ﴿أفنضرب عنكم الذّكر صفحًا﴾.

قوله (ص ٢١ س ٢): وإخمال ذكر قائله: أى إسقاطه وإخفاءه،

قوله (ص ٢١ س ٤): عن سوء رويّته: أى فكره.

قوله (ص ٢١ س ٥): غير أنه لا نعلم: هكذا فى النسخة التى على هامش القسطلانى (ص ٢٢٢)، والضمير للشأن.

قوله (ص ٢٢ س ١): فى نقله الخبر عمن روى عنه علم ذلك: قال السندى: قوله 'علم ذلك' بالنصب مفعول 'روى'، وإضافة العلم إلى ذلك بيانيّة، أى روى عنه ذلك الخبر الذى هو العلم، وفى بعض النسخ سقط لفظ العلم، وهو أصحّ، انتهى، قلت: ويحتمل أن يكون قوله 'رُوى' على بناء المفعول، و'علمُ ذلك' بالرفع قائم مقام فاعله.

قوله (ص ٢٢س ١): حتى يرد عليه : أى على القائل باشتراط اللقاء ، سماعه منه : أى سماع الراوى ممّا روى عنه ، لشىء من الحديث قلّ : المسموع ، أو كثر فى رواية : متعلق بقوله 'حتى يرد'، مثل ما ورد : أى الحديث الذى رواه الراوى.

قوله (ص ٢٢س ٥): حتى تكون الدلَالة : أى توجد ، وكان تامّة.

قوله (ص ٢٢س ٦): أن خبر الواحد الثقة عن الواحد الثقة حجة : وهو مذهب الصحابة وجميع التابعين والأئمة المتبوعين ، ولم يخالف فيه إلّا شرذمة ، فنقل المازرى عن أبى علىّ الجبائى أنه اشترط اثنين عن اثنين ، ونقل الأستاذ أبو منصور البغدادى عن بعضهم أنه اشترط ثلاثة عن ثلاثة ، و بعضهم أربعة عن أربعة ، وبعضهم خمسة عن خمسة، وبعضهم سبعة عن سبعة ، وأثبت الشافعى فى الرسالة والخطيب فى الكفاية (ص ٢٦) وابن حزم فى الأحكام (ص ١٠٦) و السرخسى فى الأصول (١/١ ٣٢١) حجيّة خبرالواحد ، وقبل موسى عليه السلام خبر من قال ﴿إنّ الملأ يأتمرون بك﴾ أى بقتلك، وشعيب عليه السلام خبر ابنته ، وقبل خبر المؤذن الواحد والرسل والأمراء واحدًا بعد واحد.

ثم قال الحارث ابن أسد المحاسبى والحسين بن علىّ الكرابيسى وداود بن علىّ وابن حزم (١/١١٥ و١٠٦) أنه يوجب العلم والعمل جميعًا ، قال ابن حزم (١/١١٥): ورواه أحمد بن إسحاق المعروف بابن خويز منداد عن مالك بن أنس ، قال: وقال الحنفيون والشافعيون وجميع المالكيين وجميع المعتزلة والخوارج أن خبرالواحد لَا يوجب العلم، ثم ردّ عليهم ، وذكر الخطيب (ص ٢٦) أنه يوجب العمل ، وذكر (ص ٣١) شبهة من زعم أنه يوجب العلم ثم ردّها ، وقال السرخسى فى أصوله (ص ٣٢١): وقال فقهاء الأمصار: خبر الواحد العدل حجّة للعمل به فى أمرالدين ولَايثبت به علم اليقين ، وقال بعض من لَا يعتدّ بقوله: خبر الواحد لَا يكون حجّة فى الدين أصلاً ، وقال بعض أهل الحديث: يثبت بخبر الواحد علم اليقين ، ومنهم من اعتبر فيه عدد الشهادة ليكون حجّةً ،

ومنهم من اعتبر فيه أقصى عدد الشهادة ، وهوالأربعة ، ثم ذكر دلَائلهم ، وراجع المسوّدة (ص ٢٤٠).

قوله (ص٢٢س٩): والمرسل من الروايات : وقال ابن تيمية فى المنهاج (٤/١١٧) والمراسيل قد تنازع فى قبولها وردّها ، وأصح الأقوال أن منها المقبول ، ومنها المردود، ومنها الموقوف ، فمن عرف حاله أنه لَا يرسل إلّا عن ثقة قبل مرسله ، ومن عرف أنه يرسل عن الثقة وغير الثقة كان إرساله رواية عمّن لَا يعرف حاله فهذا موقوف ، وما كان من المراسيل مخالف لما رواه الثقات كان مردودًا ، وإذا كان المرسل من وجهين كلّ من الراويين أخذ العلم عن شيوخ الآخر كان هذا ممّا يعلم أنه صدق ، و راجعه ، وردّ الخطيب فى الكفاية (ص٣٩٩) على من احتجّ به.

قوله (ص٢٢س١٠): فإذا أنا هجمت : أى انتهيت إليه بغتةً ، والمعنى اطّلعت على سماعه : أى سماع الراوى منه: ممّن روى عنه لأدنى سبب.

قوله (ص٢٢س١٢): وذلك: أى اللزوم بيانه أن الحديث ، الخ.

قوله (ص٢٢س١٦): وما قلنا من هذا موجود : ويجاب عنه بأن ذلك من المزيد فى متّصل الأسانيد ، أو يقال أنه إذا ثبتت الواسطة يحكم بانقطاع ما وجدت فيها الواسطة ، وأما إذا لم يوجد الواسطة فيحمل على الإتّصال.

قوله (ص٢٢س١٨): أن أيوب السختيانى : أخرجه النسائى ، وجماعة: كحمّاد بن سلمة عند الدارمى (ص٢٢٧).

قوله (ص٢٢س١٩): وأبوأسامة عن هشام بن عروة : وأخرجه مسلم (ص٣٧٨).

قوله (ص٢٢س١٨): الليث بن سعد : رواية الليث عند النسائى (١/١١) والدارمى (ص ٢٢٧) ، ورواية داود العطار عند أبى عوانة (ص١٢) ، ووهيب بن خالد : أخرجه البخارى (ص ٨٧٨) ، عن هشام قال أخبرنى عثمان بن عروة عن عروة : وذكر الحميدى (١/١٠٦) عن سفيان بن عيينة أن عثمان بن عروة قال له: ما يروى هشام بن

عروة هذا الحديث إلّا عنّی۔

قوله (ص۲۲س۲۰): وروى الزهرى : أخرجه النسائى ، وصالح بن أبى حسان : أخرجه النسائى ، كذا فى النووى (ص۲۳)۔

قوله(ص۲۳س۱): فقال يحى بن أبى كثير : أخرجه المصنف (ص۳۵۳) والدارمى (ص۲۱۷)۔

قوله (ص۲۳س۱): روى ابن عيينة : فيما أخرجه النسائى (۲: ۱۹۹) والترمذى۔

قوله (ص۲۳س۲): فرواه حماد بن زيد :أخرجه المصنف (ص۱۵۰) والبخارى (ص۶۰۶و۸۳۰) وأبو داود (۳۵۴/۴) والنسائى كلّهم من طريق حماد بن زيد ، وقال النسائى: لَا أعلم أحدًا وافق حمادًا على ذلک – يعنى ذكر محمد بن علىّ بين عمرو بن دينار وجابرؓ – ومال الترمذى أيضا إلى ترجيح رواية ابن عيينة وقال: سمعت محمدًا يقول: ابن عيينة أحفظ من حماد ، قال الحافظ (۵۹/۹): لكن اقتصر البخارى ومسلم على تخريج طريق حماد بن زيد۔

قوله (ص۲۳س۳): من قبل : متعلق بـ 'وصفنا' ، وقوله: فى فساد الحديث وتوهينه : متعلق بقوله 'قوله' ، وقوله 'فى فساد الحديث' كذا فى النسخ الهندية ، وفى النسخة التى على هامش القسطلانى (ص۲۳۲) 'فساد الحديث' بحذف كلمة 'فى' ، وعلى هذا فهو خبر 'كانت'۔

قوله (ص۲۳س۴): لمكان الإرسال : فى المصريّة التى على ناصية شرح السنّوسى (۱: ۴۳) 'إمكان الإرسال' ، وأما فى النسخة التى على هامش القسطلانى المطبوع بالمطبعة الميمنيّة (۲۳۲/۱) والمطبوع بالأميريّة ببولَاق (۱۷۴/۱) 'لمكان الإرسال' ، كما فى عامّة النسخ ، وهو سهو ، فإن الإرسال فى العنعنة ممكن لَا واقع ، فالصواب نسخة 'إمكان الإرسال'۔

قوله (ص۲۳س۸): ممّن عرف بالتدليس : فيه أن المعروف بالتدليس يطلب منه

الأخبار أو السماع في كلّ موضع بخلاف غير المدلّس۔

قوله (ص۲۳س۹): وعن كلّ واحد منهما : قال النووى: كذا هو فى الأصول 'وعن' بالواو ، والوجه حذفها فإنها يغيّر المعنى۔

قوله (ص۲۳س۱۰): وليس فى روايته عنهما ذكر السماع منهما : قلت: حديث عبد الله بن يزيد عن أبى مسعودؓ: نفقة الرجل على أهله صدقة ، أخرجه المصنف فى الزكوة (ص۳۲۴) ، وأخرجه البخارى فى مواضع فى الإيمان وفى المغازى وفى النفقات ، ولفظ المغازى: حدثنا مسلم حدثنا شعبة عن عدىّ عن عبد الله بن يزيد سمع أبا مسعود البدريؓ عن النبى ﷺ قال: نفقة الرجل على أهله صدقة (ف ۲۴۲) ، وعند ابن المبارك فى رواية نعيم بن حماد (ص۳۰) عن شعبة عن عدىّ بن ثابت قال سمعت عبد الله بن يزيد يحدث عن أبى مسعودؓ۔

قوله (ص۲۳س۱۲): ممّن يهن : الصواب ممّا يهن كما فى النسخة التى على هامش القسطلانى (۱:۲۲۵)۔

قوله (ص۲۳س۱۳): وهذا أبو عثمان النهدى : سيأتى حديث أبى عثمان النهدى عند المصنف (ص۲۳۵) ، وأخرجه أبوداود (۱/۳۱۴)۔

قوله (ص۲۳س۱۳): الجاهليّة: قال النووى: هى ما قبل بعثته ﷺ ، سمّوا بذلك لكثرة جهالَاتهم ، وحكاه فى شرح المهذّب (۳۰۷/۵) عن الواحدى المفسّر ، وجزم بذلك فى عدّة مواضع (ص۱۳و۷۰و۸۹و۱۱۵) ، قال الحافظ (۱۴۹/۷): أما جزم النووى فى عدّة مواضع من شرح مسلم أن هذا هو المراد حيث أتى ففيه نظر ، فإن هذا اللفظ وهو الجاهليّة يطلق على ما مضى ، والمراد ما قبل إسلامه ، وضابط آخره غالبًا فتح مكّة ، ومنه قول مسلم فى مقدّمة صحيحه أن أبا عثمان وأبا رافع أدركا الجاهليّة ، وقول أبى رجاء العطاردى: رأيت فى الجاهليّة قردةً زنت ، وقول ابن عباسؓ: سمعت أبى فى الجاهليّة: اسقنا كأسًا دهاقًا ، وابن عباسؓ إنما ولد بعد البعثة ، وأما قول عمرؓ: نذرت فى

الجاهليّة ، فمحتمل ، وقد نبّه على ذلک شيخنا العراقی فی الكلام على المخضرمين من علوم الحديث ، انتهى ، وقاله السخاوی فی شرح الألفيّة (ص ۴۰۲).

قوله (ص۲۳س۱۳): وأبورافع السائغ : حديث أبی رافع أخرجه أبوداود.

قوله (ص۲۳س۱۴): ولم نسمع فی رواية بعينها أنهما عاينا أبيًّا أو سمعا منه شيئًا : قلت: قد وقع تصريح سماع أبی عثمان النهدی عند أحمد (۱۳۳/۵) حيث قال حدثنی أبیّ بن كعبؓ.

قوله (ص۲۴س۱): وأسند أبوعمرو الشيبانی ، الخ: أخرجهما أحمد (۲۰/۴) و(۲۷۲/۵) ومسلم فی الجهاد (۱۳۷/۲) والبيهقی (۲۸/۹) ، وأبو معمر عبد الله بن سخبرة : أخرجه المصنف فی الصلوة (۱۸۱/۱) وأحمد (۱۳۲/۴) والبيهقی (۹۷/۳) ومتنه: كان يمسح مناكبنا فی الصلوة ، وحديثه الثانی: لَا تجزئ صلوة الرجل حتى يقيم ظهره فی الركوع والسجود ، أخرجه أحمد (۲۱۹/۴) وأبوداود (۷۱/۲) والترمذی (۳٦/۱) والنسائی (۱۵۸/۱ و ۱٦۷) وابن ماجه (ص٦۳) والدارمی (ص۱۵۸ هندية) والدارقطنی (ص۱۳۳) –وقال: هذا إسناد صحيح ثابت– والبيهقی وابن الجارود (ص۱۰۴) وحمزة بن يوسف السهمی فی تاريخ جرجان (ص۲۱).

قوله (ص۲۴س۲): وأسند عبيد بن عمير عن أم سلمةؓ : أخرجه مسلم فی الجنائز (ص۳۰۱): لمّا مات أبوسلمة قلت: غريب فی أرض غربة لأبكينّه بكاء يتحدّث عنه.

قوله (ص۲۴س۲): وأسند قيس بن أبی حازم عن أبی مسعودؓ ثلاثة أخبار : قلت: منها أن الشمس والقمر لَا يخسفان لموت أحد من الناس ، الحديث ، أخرجه البخاری (ص۱۴۱و۱۴۴و۴۵۵) ومسلم (ص۲۹۹) ، وقد وقع التصريح بسماع قيس عن أبی مسعودؓ عند البخاری فی أول الكسوف ، قال حدثنا شهاب بن عبّاد قال أخبرنا إبراهيم بن عبيد عن إسماعيل عن قيس قال سمعت أبا مسعودؓ يقول قال النبی ﷺ: إن الشمس ، الحديث ، ومنها حديثه: قال رجل: إنی لأتأخّر عن صلوة الغداة من أجل فلان ممّا يطيل

بنا، أخرجه البخارى (ص ۹۱ و ۹۷ و ۹۸ و ۹۰۲ و ۱۰۶۰) ومسلم (ص۱۸۸) ، وقد صرّح قيس بالإخبار عن أبى مسعودؓ عند البخارى فى الصلوة ، قال حدثنا أحمد بن يونس قال حدثنا زهير قال حدثنا إسماعيل سمعت قيسًا قال أخبرنى أبو مسعودؓ أن رجلاً قال: والله إنى لأتأخّر يا رسول الله ، الحديث ، ومنها حديثه: إن الإيمان ههنا ، وأشار إلى اليمن ، أخرجه البخارى (ص ۴۶۶) وغيره ومسلم (ص ۵۲) ، ولم أقف فى الصحيحين على تصريح السماع فى هذا الحديث ، وهذا لَا يضرّ على مذهب البخارى لما ثبت السماع وإن كان فى حديث آخر.

قوله (ص ۲۴س۳): وأسند عبد الرحمن بن أبى ليلى ، الخ: أخرجه مسلم (۱۷۹/۲)، وقد حفظ عن عمر بن الخطابؓ : قال ابن كثير (۵۴۵/۱): وقد حكم مسلم فى مقدّمة كتابه بسماع ابن أبى ليلى عن عمرؓ ، وقد جاء مصرّحًا به فى هذا الحديث وغيره ، وهو الصواب إن شاء الله تعالى ، وإن كان يحى بن معين وأبوحاتم والنسائى قد قالوا: إنه لم يسمع منه ، انتهى ، والحديث الذى أشار إليه هو ما أخرجه والنسائى وابن ماجه وابن حبان فى صحيحه وأبو يعلى عنه عن عمرؓ قال: صلوة السفر ركعتان ، وصلوة الأضحى ركعتان ، وصلوة الفطر ركعتان ، وصلوة الجمعة ركعتان ، تمام غير قصر على لسان محمد ﷺ ، وقد صرّح أبو يعلى بسماعه منه فى بعض طرقه كما ذكره الزيلعى (۱۹۰/۲) ، وقد ثبت سماع ابن أبى ليلى عن عمرؓ فى غير ما حديث كما بسطه المحشى فى حاشية نصب الراية (۱۸۹/۲).

قوله (ص ۲۴س۴): وأسند ربعى بن حراش : أخرجه مسلم فى الفتن (ص ۳۸۹) ، وأشار إليه البخارى (ص ۱۰۴۹).

قوله (ص ۲۴س۵): وأسند نافع بن جبير بن مطعم : أخرجه المصنف فى الإيمان (ص ۵۰).

قوله (ص ۲۴س۵): وأسند النعمان بن أبى عيّاش عن أبى سعيدؓ ثلاثة أحاديث :

قلت: الأول حديث: من صام يومًا في سبيل الله باعد الله وجهه من النار سبعين خريفًا، أخرجه البخارى فى الجهاد (ص۳۹۸) ومسلم فى الصوم (ص۳٦۴) عنه عن أبى سعيدؓ.

والثانى: إنّ فى الجنة شجرة يسير الراكب الجواد المضمّر السريع مائة عام ما يقطعها، أخرجه البخارى فى الرقاق (ص۹۷۰) ومسلم فى صفة الجنّة (ص۳۷۸)، قال مسلم: حدثنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلى نا المخزومى نا وهيب عن أبى حازم عن سهل بن سعدؓ عن رسول الله ﷺ قال: إنّ فى الجنة شجرةً يسير الرّاكب فى ظلّها مائة عام لَا يقطعها، قال أبوحازم: فحدّثت به نعمان بن أبى عيّاش الزرقى فقال حدثنى أبوسعيد الخدرىؓ عن النبى ﷺ قال: إنّ فى الجنّة شجرةً، الحديث، وأخرجه البخارى فقال: قال إسحاق بن إبراهيم، وقال أخبرنى أبوسعيد الخدرىؓ، فهذا الحديث قد صرّح فيه النعمان بن أبى عيّاش بتحديث أبى سعيد الخدرىؓ وإخباره، فيثبت بذلك السماع فى كلّ رواية عن أبى سعيدؓ على مذهب البخارى، وهذا من العجيب أن مسلمًا ينفى سماعه منه وقد أخرج بنفسه الإسناد المصرّح بتحديثه إيّاه، والله الموفّق.

والثالث ما أخرجاه – البخارى فى صفة الجنة (ص۹۷۰) ومسلم أيضًا فيه (ص۳۷۸)– من طريق أبى حازم عن سهل بن سعدؓ عن النبى ﷺ قال: إن أهل الجنّة ليتراؤون الغرف فى الجنّة كما تراء ون الكوكب فى السماء، قال أبو حازم: فحدّثت النعمان بن أبى عيّاش فقال: أشهد لسمعت أبا سعيدؓ يحدّث، ويزيد فيه: كما تراء ون الكوكب الغارب فى الأفق الشرقى والغربى، ولفظ مسلم: فقال سمعت أبا سعيد ولم يذكر أشهد، وهذا الحديث من قبيل الحديث السابق حيث أخرجه مسلم مصرّحًا بالسماع ونفاه فى المقدّمة.

وسيأتى حديث رابع فى الإيمان (ص۱۱۵) وليس فيه تصريح السماع.

قوله (ص۲۴ س۵): وأسند عطاء بن يزيد الليثى عن تميم الدارىؓ عن النبى ﷺ حديثًا: وهو حديث: الدّين النصيحة، أخرجه مسلم فى الإيمان (ص۵۴)، وقد صرّح

عطاء بن يزيد بسماعه عن تميم الداريؓ عند ابن خزيمة ، فإنه رواه من حديث جرير عن سهيل أن أباه حدّث بحديث: إن الله يرضى لكم ثلاثًا ، الحديث ، فقال عطاء بن يزيد: سمعت تميمًا الداريؓ يقول ، فذكر الحديث: الدين النصيحة (ف ۱/۱۲۷۱) ، قلت: وقع تصريح سماعه من تميمؓ عند الطبراني فى الكبير (۴۲/۲) ومحمد بن نصر فى تعظيم قدر الصلوة (۶۸۴/۲).

قوله (ص۲۴س۶): أسند سليمان بن يسار عن نافع : قلت: أخرجه مسلم فى البيوع (۱۳/۲) فى المحاقلة من طريق يعلى بن حكيم قال سمعت سليمان بن يسار يحدّث عن رافع بن خديجؓ قال كنا نحاقل بالأرض ، الحديث.

قوله (ص۲۴س۷): لم يحفظ عنهم سماع : قلت: هذا فيه نظر ، فقد ثبت السماع لكثيرين كما بينّاه مفصّلاً.

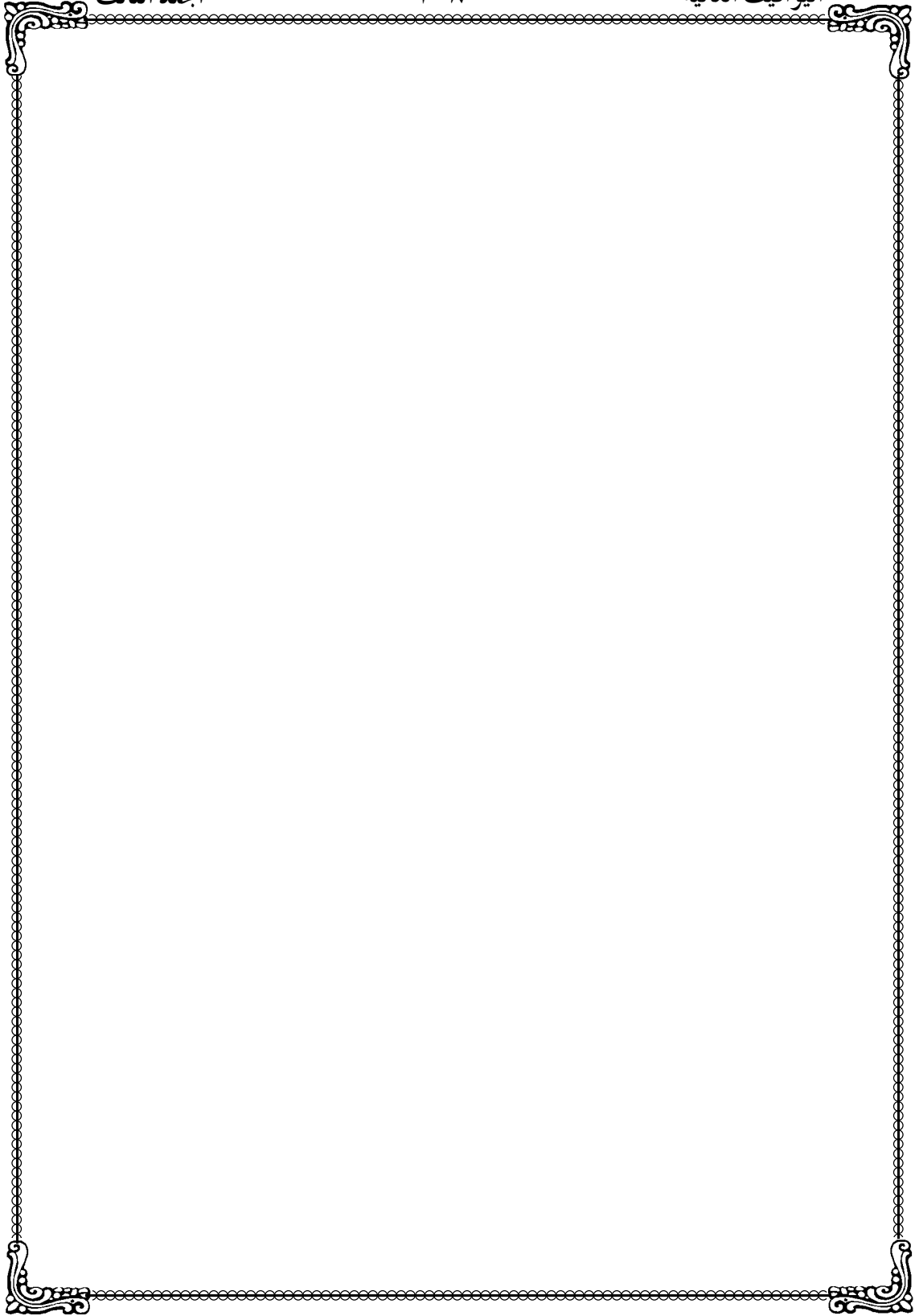
قوله (ص۲۴س۱۰): خلفًا: مسكون اللام أى ساقطًا.

والله المستعان وعليه التكلان

والحمد لله وحده وصلّى الله على سيّدنا محمد وآله وصحبه وسلّم

جزء
الإسراء والمعراج

تأليف

حضرة العلامة المحدث الشيخ محمد يونس الجونفورى
شيخ الحديث بجامعة مظاهر علوم سهارنفور (الهند)

بسم الله الرحمٰن الرحيم

وصلّى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلّم ، أما بعد:

فهذا جزء لطيف مما يتعلّق بالإسراء والمعراج ، وهما من أعظم المنح الربّانيّة على نبيّه محمد ﷺ ، أظهر فيه شرفه على جميع الكون۔

والإسراء هوالسير ليلاً۔

قال الزمخشری (۲/۳۵۰): سریٰ وأسریٰ لغتان ، وقال الأزهری (۱۳/۵۲): روی أبوعبيد عن أصحابه: سريت بالليل وأسريت ، وقال أبو إسحاق (الزجاج): يقال أسريت وسريت إذا سرت ليلاً ، وكذا قال الجوهری ، ولفظه: سری يسری – بالكسر – سُریً –بالضمّ– و سری –بالفتح– وأسری أی سار ليلاً ، وبالألف لغة الحجاز ، وجاء القران بهما ، وإنما قال ﴿أسری بعبده ليلاً﴾ وإن كان السریٰ لَا يكون إلّا بالليل تاكيداً ، كقولهم سرت أمس نهارًا والبارحة ليلاً ، انتهی مختصراً بلفظ المختار۔

وقال الزمخشری: أراد بقوله ليلاً بلفظ التنكير تقليل مدة الإسراء ، وأنه أسری به فی بعض الليل من مكة إلی الشام مسيرة أربعين ليلة ، وذلک أن التنكيرفيه قد دلّ علی معنی البعضية ، ويشهد لذلک قراء ة عبد اللهؓ وحذيفةؓ 'من الليل' أی بعض الليل ، وقال الناصر بن المنير: الغرض من ذكر الليل وإن كان الإسراء يفيده تصوير السير بصورته فی ذهن السامع ، وكان الإسراء لما دلّ علی أمرين أحدهما السير والآخركونه ليلاً ، أريد إفراد أحدهما بالذكر تثبيتًا فی نفس المخاطب وتنبيهًا علی أنه مقصود بالذكر۔

وقال البيضاوی تبعًا لأبی عبيدة: سریٰ وأسریٰ بمعنًی ، وهو سير الليل أو أكثره ، والهمزة ليست للتعدية ، وقيل: للتعدية وذهب إليه ابن عطية ، وقيل: الإسراء ليس من لفظ 'سری يسری' وإنما هو من السراة وهی أرض واسعة ، و أصله من الواو ، فقوله

﴿أسرٰى بعبده﴾ أی ذهب به فی سراة من الأرض ، وسراة كل شیء أعلاه ، هكذا حكاه الراغب۔

والمعراج مفعال من العروج ، وهوالصعود فی جهة العلوّ۔

وهذا البحث مشتمل علی فصول۔

الفصل الأول فی وقت المعراج

وقد اختلف السلف فی وقت المعراج:

فقيل: كان قبل المبعث ، وهوشاذ إلّا أن يحمل علی أنه وقع حينئذ فی المنام ، وهو الذی وقع فی حديث شريک بن أبی نمر عن أنسؓ عند البخاری ، وأنكره الخطابی وابن حزم وعبد الحق والقاضی عياض والنووی ، قال النووی: وهو غلط ، ولكنه لم ينفرد كما زعموا ، بل تابعه كثيربن خنيس عند سعيد بن يحي بن سعيد الأموی فی المغازی ، وذهب الأكثر إلی أنه كان بعد المبعث ، وقد حكی الإجماع عليه القاضی عياض فی الشفاء (۲/۲۸۱) ، وقال الحافظ (۱/۳۸۹): لَاخلاف فيه ، وذكر البكری فی الروضة الزهراء اتفقوا عليه۔

ثمّ اختلفوا:

فقيل قبل الهجرة بسنة ، قاله ابن سعد (ص۲۱۴) وغيره وبه جزم النووی ، وكذا قال ابن الجوزی فی الموضوعات (۱/۴۱۳) ، ومشی عليه فی صفة الصفوة (۱/۳۹) قال: فلمّا أتت عليه إحدی وخمسون سنة وتسعة أشهر أسری به ، وذكر فی الوفاء (۱/۲۱۹) أقوالاً ، وبالغ ابن حزم فنقل الإجماع فيه و هومردود ، فإن فی ذلک اختلافًا كثيرًا يزيد علی عشرة أقوال۔

منها ما حكاه ابن الجوزى فى الوفاء (۱/۲۱۹) وحكاه ابن سعد (۱/۲۱۳) عن الواقدى عن ابن أبى سبرة وغيره أنه كان قبلها بثمانية أشهر۔

وقيل: بستّة أشهر ، وحكى هذا الثانى الربيع بن سالم ، وحكى ابن حزم مقتضى الذى قبله لأنه قال: كان فى رجب سنة اثنتى عشرة من النبوة۔

وقيل: بأحد عشر شهرًا ، جزم به إبراهيم الحربى حيث قال: كان فى ربيع الآخر قبل الهجرة بسنة ، ورجّحه ابن المنير فى شرح السيرة لابن عبد البر۔

وقيل: قبل الهجرة بسنة وشهرين ، حكاه ابن عبد البر۔

وقيل: قبلها بسنة وثلثة أشهر ، حكاه ابن فارس۔

وقيل: بسنة وخمسة أشهر ، قاله السدّى ، وأخرجه من طريقه الطبرى والبيهقى ، فعلى هذا كان فى شوّال أو فى رمضان على إلغاء الكسرين منه ومن ربيع الأوّل ، وبه جزم الواقدى ، وعلى ظاهره ينطبق ما ذكره ابن قتيبة وحكاه ابن عبد البر أنه كان قبلها بثمانية عشر شهراً ، وعند ابن سعد (۱/۲۱۳) عن ابن أبى سبرة أنه كان فى رمضان قبل الهجرة بثمانية عشر شهراً ، وقيل: كان فى رجب ، حكاه ابن عبد البرّ وجزم به النووى فى الروضة۔

وقيل: قبل الهجرة بثلاث سنين ، حكاه ابن الأثير۔

وحكى عياض وتبعه القرطبى والنووى (ص ۱۹) عن الزهرى أنه كان قبل الهجرة بخمس سنين ، ولفظ النووى: قال الزهرى: كان ذلک بعد مبعثه ﷺ بخمس سنين۔ وقال ابن حبان فى صحيحه (۱/۲۴۵) أن الإسراء كان بعد نزول الوحى بسبع سنين ، ورجّحه عياض ومن تبعه ، واحتجّ بأنه لَا خلاف أن خديجة رضـ صلّت معه بعد فرض الصلوة ، ولَا خلاف أنها توفّيت قبل الهجرة إما بثلاث أو بنحوها و إما بخمس ، ولَا خلاف أن فرض الصلوة كان ليلة الإسراء۔ قال الحافظ (۷/۱۵۵): فى جميع ما نفاه من الخلاف نظر ، أما أولاً فإن العسكرى حكى أنها ماتت قبل الهجرة بسبع سنين ، وقيل: بأربع ، وعن

ابـن الأعرابی: أنها ماتت عام الهجرة ، وأما ثانيًا فإن فرض الصلوة اختلف فيه ، فقيل: كان مـن أول البـعثـة وكـان ركـعتيـن بالغداة وركعتين بالعشیّ ، وإنما الذی فرض ليلة الإسراء الـصـلـوات الـخمس ، وأما ثالثًا فلأنه أخرج البخاری فی ترجمة خديجةؓ أن عائشةؓ جزمت بـأن خـديـجـةؓ مـاتـت قبـل أن تـفـرض الصلوة ، فالمعتمد أن مراد من قال 'بعد أن فرضت الـصـلـوة' ما فرض قبل الصلوات الخمس إن ثبت ذلک ، ومراد عائشةؓ بقولها 'ماتت قبل أن تـفـرض الـصـلـوة' أی الخمس ، فيجمع بين القولين بذلک ، ويلزم منه أنها ماتت قبل الإسـراء ، وأمـا رابـعاً ففی سنة موت خديجةؓ اختلاف آخر ، فحكی العسكری عن الزهری أنهـا مـاتـت بسبـع مـضيـن مـن البـعثـة ، وظاهره أن ذلک قبل الهجرة بستّ سنين ، فرّعه الـعسـكـری عـلـی قـول مـن قال أن المدّة بين البعثة والهجرة كانت عشرًا ، انتهی ، قلت: وإنما يصحّ هذا التفريع علی أن المدّة بين الهجرة والبعثة كانت ثلاثة عشر عامًا۔

وتـحـصـل مـن الأقـوال السابقة الِإختلاف فی شهره أ هو ربيع الأول أو ربيع الآخر أو رجب أو رمضان أو شوّال ؟

قـال الـعلامة السيد محمود الآلوسی البغدادی فی تفسيره (۱۵/۶): وكذا اختلف فی شهـره وليـلتـه ، فـقـال الـنـووی فـی الـفتـاوی: كان فی شهر ربيع الأول ، وذكر ابن كثير (۳/۱۰۹) أنـه مـقتضی قول الزهری وعروة ، وفيه أثر منقطع عند ابن أبی شيبة عن جابرؓ و ابن عباسؓ ۔

قـال الـنـووی فـی شـرح مسلم تبعًا للقاضی عياض: أنه فی شهر ربيع الآخر ، وتقدم أن الحربی رجّحه ۔

وجـزم فـی الـروضة بأنه فی رجب ، وحكی ابن كثير (۳/۱۰۹) أن الـحافظ عبد الغنی اختاره وأورد حديثًا لَا يصحّ سنده: الإسراء كان ليلة السابع والعشرين من رجب ۔

وقال الواقدی عن ابن أبی سبرة: فی شهر رمضان ۔

وقال الماوردی: فی شوّال (كذا فی شرح الشفاء للقاری ۲/۲۸۲) ۔

قال ابن كثير (۳/۱۰۹): وعلی قول السدّی يکون الإسراء فی شهر ذی القعدة ، وکان علی ما قيل فی الليلة السابعة والعشرين من شهر رجب وکانت ليلة السبت کما نقله ابن الملقن ، وکذا نقله ابن الجوزی فی الوفاء (۱/۲۱۸) عن رواية الواقدی۔

وقيل کانت أول ليلة الجمعة من رجب لمکان فضلها وفضل الإسراء ، و ردّه ابن کثير بأنه لَا أصل له ، و ردّ أيضا بأن جبرئيل عليه السلام صلّی بالنبی ﷺ أول يوم بعد الإسراء الظهر ، ولوکان يوم الجمعة لم يکن فرضها الظهر ، قاله محمد بن عمر السفيری ، وفيه أن العمری ذکر فی شرح ذات الشفاء أن الجمعة والجنازة وجبتا بعد الصلوات الخمس ، وفی شرح المنهاج للعلامة ابن حجر أن صلوة الجمعة فرضت بمکة ولم تقم بها لفقد العدد ، أو لأن شعارها الاِظهار ، وکان ﷺ بها مستخفيًا ، وأول من أقامها بالمدينة قبل الهجرة أسعد بن زرارة رضی الله عنه بقرية علی ميل من المدينة ، ونقل الدميری عن ابن الأثير أنه قال: الصحيح عندی أنها کانت ليلة الاِثنين ، واختاره ابن المنير ، وفی البحر: قيل أن الإسراء کان فی سبعة عشر من شهر ربيع الأول والرسول ﷺ ابن إحدی وخمسين سنة وتسعة أشهر وثمانية وعشرين يوماً ، وحکی أنها ليلة السابع والعشرين من شهر ربيع الآخر عن الحربی ، انتهی۔

فائدة: اختلف فی ليلة الإسراء وليلة القدر أيها أفضل؟

قال الحافظ ابن القيم فی الهدی (۱/۱۱): سئل شيخ الاِسلام ابن تيمية عن رجل قال ليلة الإسراء أفضل من ليلة القدر وقال آخر بل ليلة القدر أفضل ، فأيّهما المصيب؟ فأجاب: الحمد لله ، أما القائل بأن ليلة الإسراء أفضل من ليلة القدر، إن أراد به أن تکون الليلة التی أسری فيها بالنبی ﷺ ونظائرها من کل عام أفضل لأمّة محمد ﷺ من ليلة القدر بحيث يکون قيامها والدعاء فيها أفضل منه فی ليلة القدر فهذا باطل لم يقله أحد من المسلمين ، وهو معلوم الفساد والخروج عن دين الإسلام ، وهذا إذا کانت ليلة الإسراء تعرف عينها ، فکيف ولم يقم دليل معلوم لَا علی شهرها ولَا عشرها ولَا علی عينها ، بل

النقول فى ذلک منقطعة مختلفة ليس فيها ما يقطع به ، ولَا شرع للمسلمين تخصيص الليلة التى يظنّ أنها ليلة الإسراء بقيام ولَا غيره ، بخلاف ليلة القدر فإنه قد ثبت فى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال: من قام ليلة القدر إيماناً واحتسابًا غفر له ما تقدّم من ذنبه ، وفى الصحيحين عنه: تحرّوا ليلة القدر فى العشر الأواخرمن رمضان ، وقد أخبر سبحانه أنها خير من ألف شهر فإنه أنزل فيها القرآن ، و إن أراد أن الليلة المعيّنة التى أسرٰى فيها بالنبى ﷺ وحصل فيها ما لم يحصل له فى غيرها من غير أن يشرع تخصيصها بقيام ولَا عبادة فهذا صحيح ، وليس إذا أعطى الله نبيه ﷺ فضيلة فى مكان أو زمان يجب أن يكون ذلک الزمان والمكان أفضل من جميع الأمكنة والأزمنة۔

هذا إذا قدّر أنه قام دليل على أن إنعام الله تعالى على نبيه ليلة الإسراء كان أعظم من إنعامه عليها بانزال القرآن ليلة القدر وغيرذلک من النعم التى أنعم عليه ، والكلام فى مثل هذا يحتاج إلى علم بحقائق الأمور ومقادير النعم التى لَا تعرف إلّا بوحى ، ولَا يجوز لأحد أن يتكلم فيها بلا علم ، ولَا يعرف عن أحد من المسلمين أنه جعل لليلة الإسراء فضيلة على غيرها لَا سيّما على ليلة القدر ، ولَا كان الصحابة والتابعون لهم باحسان يقصدون تخصيص ليلة الإسراء بأمر من الأمور ولَا يذكرونها ، ولهذا لَا يعرف أى ليلة كانت وإن كان الإسراء من أعظم فضائله ﷺ ، ومع هذا فلم يشرع تخصيص ذلک الزمان ولَا ذلک المكان بعبادة شرعية ، بل غار حراء الذى ابتدى فيه بنزول الوحى وكان يتحرّاه قبل النبوة لم يقصد هو ولَا أحد من أصحابه بعد النبوة مدّة مقامه بمكة ، ولَا خصّ اليوم الذى أنزل فيه الوحى بعبادة ولَا غيرها ، ولَا خصّ المكان الذى ابتدى بالوحى ولَا الزمان بشىء ، وقد قال بعض الناس: أن ليلة الإسراء فى حق النبى ﷺ أفضل من ليلة القدر ، وليلة القدر بالنسبة إلى الأمة أفضل من ليلة الإسراء ، فهذه الليلة فى حق الأمة أفضل لهم ، وليلة الإسراء فى حق النبى ﷺ أفضل له ، انتهى بحذف۔

وهذا الذى حكاه ابن القيم عن البعض ، رأيته فى فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية

(٢٥/٢٨٦) ونصّه: وسئل عن ليلة القدر وليلة الإسراء بالنبى ﷺ أيهما أفضل؟ فأجاب بأن ليلة الإسراء أفضل فى حق النبى ﷺ، وليلة القدر أفضل بالنسبة إلى الأمة، فحظّ النبى ﷺ الذى اختصّ به ليلة المعراج منها أكمل من حظّه من ليلة القدر، وحظّ الأمة من ليلة القدر أكمل من حظّهم من ليلة المعراج وإن كان لهم فيها أعظم حظّ، لكن الفضل والشرف والرتبة العليا إنما حصلت فيها لمن أسرى به ﷺ، وبنحو ذلک أجاب الإمام أبو أمامة ابن النقاش۔

قال القسطلانى فى المواهب (٩/٦): فإن قلت أيهما أفضل: ليلة الإسراء أم ليلة القدر؟ فالجواب كما قاله الشيخ أبوأمامة بن النقاش أن ليلة الإسراء أفضل فى حق النبى ﷺ من ليلة القدر، وليلة القدر أفضل فى حق الأمة لأنها خير لهم من عمل فى ثمانين سنة لمن قبلهم، (وثمانين سنة بإلغاء الكسر، وهوثلاث سنين وثُلث سنة على أن المراد حقيقة العدد وهو ألف شهر، وصدر البيضاوى بأن المراد التكثير، كذافى الزرقانى)

وأما ليلة الإسراء فلم يأت فى أرجحية العمل فيها حديث صحيح ولَا ضعيف، ولذلک لم يعيّنها النبى ﷺ لأصحابه ولَا عيّنها أحد من الصحابة بإسناد صحيح ولَا صحّ إلى الآن ولَا إلى أن تقوم الساعة فيها شىء، ومن قال فيها شيئًا فإنما قال من كيسه لمرجع ظهرله استأنس به، ولهذا تصادمت الأقوال فيها وتباينت ولم يثبت الأمر فيها على شئى، ولو تعلّق بها نفع الأمة ولو ذرةً لبيّنه لهم نبيّهم ﷺ، انتهى۔

وقال العلامة السيّد محمود الآلوسى فى روح المعانى (١٥/٧): وهى على ما نقل السفيرى عن الجمهور أفضل الليالى حتى ليلة القدر مطلقًا، وقيل: هى أفضل بالنسبة إلى النبى ﷺ، وليلة القدر أفضل بالنسبة الى أمته عليه الصلوة والسلام، و ردّ بأن ما كان أفضل بالنسبة إلى النبى ﷺ فهوأفضل بالنسبة إلى أمته عليه الصلوة والسلام فهى أفضل مطلقاً، نعم لم يشرع التعبّد فيها، والتعبّد فى ليلة القدر مشروع إلى يوم القيامة، انتهى۔

قلت: فى هذا الردّ نظر، فإنه لَا يلزم أن ما كان أفضل فى حق النبى ﷺ يكون أفضل

فـى حـق أمتـه ، فـكـم من الأفعال فعله النبى ﷺ لبيان الجواز وإن كان غيره أفضل ، و قد صـام شـعبان وذكر فضل صوم المحرّم ، واعتمرفى ذى القعدة وذكر عمرة فى رمضان تعدل حجّة معى.

الفصل الثانى

فى أن الإسراء والمعراج هل كانا منامًا أو يقظة؟

قـد اختـلفوا فى الإسراء والمعراج بحسب اختلاف الأخبار الواردة هل كانا فى ليلة أو أكثر؟ وهل كانا مناماً أو يقظةً ؟والأقوال فى ذلک تبلغ إلى عشرة أو أكثر.

فـالـقـول الأول أن الإسـراء والمعراج وقعا فى ليلة واحدة فى اليقظة بجسد النبى ﷺ وروحـه بـعد المبعث ، وإلى هذا ذهب الجمهور من علماء المحدثين والفقهاء والمتكلّمين ، وتـواردت عـليه ظواهر الأخبار الصحيحة ، ولَا ينبغى العدول عن ذلک إذ ليس فى العقل مـا يحيله حتى يحتاج إلى تأويل ، قاله الحافظ (۱۵۰/۷) بلفظه والقاضى عياض والنووى (۱/۹۱) بمعناه ، وسنتكلّم إنشاء الله على ما أوردوا على هذا القول.

والـقول الثانى أنهما كانا فى المنام ، واتفقوا على أن رؤيا الأنبياء حقّ و وحى ، (كذا فى شرح الشفاء ۲/۲۶۵) وحـكـاه ابن إسحق وغيره عن عائشةؓ ومعاويةؓ والحسن البصرى ، قـال أبـوحيـان فى البحر المحيط كما حكاه فى روح المعانى (۱۵/۷): لـعله لَا يصحّ عنهما يـعـنـى عـائشـةؓ ومـعـاويـةؓ ، قـلـت: قـال ابن إسحق حدثنى بعض آل أبى بكرؓ عن عائشة أم الـمـومـنيـنؓ أنهـا كانت تقول: ما فقد جسد رسول الله ﷺ ولكن الله أسرى بروحه ، قال: وحـدثـنـى يـعقوب بن عتبة أن معاوية كان إذا سئل عن مسرى رسول الله ﷺ قال: كانت رؤيا من الله صادقة ، قال ابن اسحق: فلم ينكر ذلک من قولهما لقول الحسن أن هذه الآية

نـزلـت فی ذلک ﴿وماجعلنا الرؤیا التی أریناک إلّا فتنة للناس﴾ ، وکذا قال إبراهیم علیه السـلام ﴿یـا بـنـیّ إنّـی أری فـی الـمـنـام أنی أذبحک﴾ ، وفی الحدیث: تنام عینی وقلبی یـقـظـان، قـال ابـن إسحق: فالله أعلم أی ذلک کان قد جاء ہ وعاین فیه ما عاین من أمر الله تعالی علی أی حاله کان نائمًا أو یقظاناً ، کلّ ذلک حق وصدق۔

قال الحافظ ابن کثیر (۳/۱۱۴) فی تاریخه: قد توقف ابن إسحق فی ذلک وجوّز کلاًّ مـن الأمـریـن مـن حیـث الـجـملة ، ولکن الذی لَا یشکّ فیه ولَا یتماری أنه کان یقظانًا لَا مـحـالـة ، ولیـس مقتضی کلام عائشةؓ أن جسده ﷺ ما فقد وإنما کان الإسراء بروحه أن یـکـونـا مـنـاماً کما فهمه ابن إسحق ، بل قد یکون وقع الإسراء بروحه حقیقة وهویقظان لَا نـائـم ، ورکب البراق وجاء بیت المقدس وصعد السمٰوات وعاین ما عاین حقیقةً ویقظةً لَا مـنـامًا ، لعلّ هذا مراد عائشة أم المومنینؓ ومراد من تابعها علی ذلک لَا مافهمه ابن إسحق من أنهم أرادوا بذلک المنام ، انتهی ، وهذا الذی قاله ابن کثیر وادّعی الفرق بین الإسراء ومـنـامـاً والإسراء بروحه قد قاله الحافظ ابن القیم فی الهدی النبوی (۱/۳۰۴) وأطال فی ذلک۔

قـال ابـن الـقیـم: وقـد نـقل ابن إسحق عن عائشةؓ ومعاویةؓ أنهما قالَا: إنما کان الإسراء بروحه ولم یفقد جسده ، ونقل عن الحسن البصری نحوذلک ، قال: ولکن ینبغی أن یعلم الـفرق بین أن یقال کان الإسراء مناماً وبین أن یقال کان بروحه دون جسده ، وبینهما فرق عـظیـم ، وعـائشـةؓ ومعاویةؓ لم یقولَا کانا مناما ، (قلت: تقدم لفظ معاویة کانت رؤیا من الله صـادقـة ، وذکر الحسن أن قوله تعالی ﴿وماجعلنا الرؤیا التی أریناک﴾ نزلت فی ذلک ، فهذا ظاهر بل صریح أنهما أرادا المنام) ، وإنما قالَا أسری بروحه ولم یفقد جسده ، وفرّق بین الأمرین ، فإن ما یراه النائم قد یکون أمثالاً مضروبة للمعلوم فی الصورالمحسوسة ، فیری کـأنـه قـد عـرج بـه إلـی السـمـاء أو ذهب به إلی مکة وأقطار الأرض وروحه لم تصعد ولم تذهب ، وإنما ملک الرؤیا ضرب له المثال۔

والذين قالوا عرج برسول الله ﷺ فيهم طائفتان: طائفة قالت عرج بروحه وبدنه ، وطائفة قالت عرج بروحه ولم يفقد بدنه ، وهؤلاء لم يريدوا أن المعراج كان منامًا ، وإنما أرادوا أن الروح ذاتها أسرى بها وعرج بها حقيقة وباشرت من جنس ما تباشر بعد المفارقة ، وكان حالها فى ذلک كحالها بعد المفارقة فى صعودها السمٰوات سماءً سماءً حتى ينتهى بها إلى السماء السابعة فتقف بين يدى الله فيأمر فيها بما يشاء ثم تنزل إلى الأرض ، فالذى كان لرسول الله ﷺ ليلة الإسراء أكمل مما يحصل للروح عند المفارقة، ومعلوم أن هذا أمر فوق ما يراه النائم ، لكن لمّا كان رسول الله ﷺ فى مقام خرق العوائد حتى شقّ بطنه وهو حيّ لَا يتألم بذلک ، عرج بذات روحه المقدسة حقيقة من غير إماتة ، ومن سواه لَا ينال بذات روحه الصعود إلى السماء إلّا بعدالموت والمفارقة ، فالأنبياء إنما استقرّت أرواحهم هناک بعد مفارقة الأبدان ، و روح رسول الله ﷺ صعدت إلى هناک فى حال الحياة ثم عادت ، وبعد وفاته استقرّت فى الرفيق الأعلى مع أرواح الأنبياء ، و مع هذا فلها إشراف على البدن وإشراق وتعلّق به بحيث يرد السلام على من سلّم عليه ، وبهذا التعلق رأى موسى عليه السلام قائمًا يصلّى فى قبره ، ورآه فى السماء السادسة ، ومعلوم أنه لم يعرج بموسى من قبره ثم ردّ إليه ، وإنما ذلک مقام روحه واستقرارها وقبره مقام بدنه واستقراره إلى يوم معاد الأرواح إلى أجسادها ، فرآه يصلّى فى قبره ورآه يصلّى فى السماء السادسة كما أنه ﷺ فى أرفع مكان فى الرفيق الأعلى مستقرّا هناک وبدنه فى ضريحه غير مفقود ، و إذا سلّم عليه المسلّم ردّ الله عليه روحه حتى يردّ عليه السلام ولم يفارق الملأ الأعلى ، ومن كشف ادراكه وغلظت طباعه عن إدراک هذا فلينظر إلى الشمس فى علوّمحلّها وتعلّقها وتأثيرها فى الأرض وحياة النبات بها والحيوان ، هذا وشأن الروح فوق هذا ،فلها شأن وللأبدان شأن ، وهذه النار تكون فى محلّها وحرارتها تؤثر فى الجسم البعيد عنها مع أن الاِرتباط والتعلّق الذى بين الروح والبدن أقوى وأكمل من ذلک وأتم ، فشأن الروح أعلى من ذلک وألطف ۔

فقل للعيون الرمد إياک أن ترى سنا الشمس فاستغشى ظلام اللياليا

انتهى۔

قال الحافظ (۸/۴۶۸): وظاهرالأخبار الواردة فى الإسراء تأبى الحمل على ذلک ، بل أسرى بجسده وروحه وعرج بهما حقيقة فى اليقظة لَا منامًا ولَا استغراقًا ، انتهى ، وقال ابن تيمية فى فتاويه (۴/۱۷۳): نقل عن معاويةؓ فى أمرالمعراج أنه قال: إنما كان بروحه ، والناس على خلاف معاويةؓ ، انتهى۔

قلت: وهذا الذى قرّره ابن القيم وابن كثير يقتضى أن يكون ههنا قول ثالث وهو الإسراء والمعراج بروحه ﷺ من غير أن يكون هناک منام ، ولَا يخفى أن ذلک لَا ينفى قول الإسراء المنامى ، وقد حكاه غير واحد عمّن قدّمت أسمائهم ، والعبارة التى ذكرها ابن كثير عن معاويةؓ ظاهرة فى ذلک ، وهوالذى يظهر من كلام الحسن البصرى ، وذكر الحافظ ابن حجر (۷/ ۱۵۰) عن أبى ميسرة التابعى (قلت: هكذا فى شرح المواهب ۶/۵ عن الفتح ، وما وقع فى نسخة الفتح ۷/ ۱۵۰ عن ابن ميسرة فهوخطأ من الكاتب ،فإن اسمه عمرو بن شرحبيل يكنى أبا ميسرة) أنه قال: إن ذلک كان فى المنام فالقول به ثابت إذن۔

وقد استدل القائلون به بوجوه:

الأول قوله تعالى ﴿وما جعلنا الرؤيا التى أريناک إلاّ فتنة للناس﴾ لأن الرؤيا مصدر الحلمية ، وأما البصرية فالرؤية بالتاء ، وقد أنكر ابن مالک والحريرى وغيرهما كما أفاده البدر الزركشى ورود الرؤيا للبصرية ، ولحنوا المتنبى فى قوله ع

ورؤياک أحلى فى العيون من الغمض

وأجيب عن استدلَالهم بالآية بخمسة أجوبة ،

الأول أنه إنما قال الرؤيا لوقوع ذلک المرئى فى الليل وسرعة تقتضيه حتى كأنه منام ، ولَا يخفى ضعفه۔

والثانى أن الرؤيا بالألف والرؤية بالتاء واحده ، كقربى وقربة ، هكذا حكاه ابن دحية

عن أهل اللغة ، و أورد له السهيلى شواهد ، ويشهد له قول ابن عباسؓ وهو من أئمة أهل اللسان فى تفسير الآية كما عند البخارى: هى رويا عين أريها رسول الله ﷺ ليلة أسرى به، وزاد سفيان عنه وسعيد بن منصور: وليس رؤيا منام ، وهذا مما يستدل به على إطلاق الرؤيا على ما يرى بالعين فى اليقظة كما تطلق على رؤيا المنام ، وهو مما يرد على من خطّأ المتنبى ، ولَا عبرة بإنكار ذلک إذ من حفظ حجّة ، خصوصا ابن عباسؓ من أئمة اللسان ۔

والثالث أنه عبّره بالرؤيا على التشبيه لما فيها من العجائب ، وقال فى فيض البارى (۴/۸۱): واعلم أنه لَا لفظ فى لغة العرب لمشاهدة أشياء الغيب فى عالم الشهادة يقظة ، فاستعاروا لها لفظ الرؤيا لكونه أقرب ، ورأيت فى التوراة كثيرا إطلاق هذا اللفظ فى مشاهدات الأنبياء عليهم السلام فى اليقظة ، حيث يكون أن حزقيل عليه السلام مرّ بنهر مرّة ورأى رؤيا مع أن رؤياه تلک لم تكن إلّا فى اليقظة ، فتنبّهت من ههنا على أن الرؤيا تطلق على مشاهدات الأنبياء عليهم السلام فى اليقظة أيضا ، وقد أشار إليه الحافظ فى الفتح أيضا ، وهذا على نحو الكشف عند الصوفية ، فإن الكشف هو الوضوح لغة لكن عندهم هو رؤية الأمور الغائبة بالباصرة يقظة ، وليس لها لفظ فى اللغة أيضا فاستعاروا لها لفظ الكشف۔

والرابع عبّره بهذه اللفظة على سبيل المشاكلة لأنهم سمّوها رويا (كذا فى الروح ۱۵/۹۸) ، وهذه التسمية جار على زعمهم كتسمية الأصنام آلهة ، فقد روى أن بعضهم قال له ﷺ لمّا قصّ عليهم الإسراء: لعلّه شئى رأيته فى منامک۔

والخامس أنه اختلف المفسرون فى هذه الآية ، فقيل: أن ﴿الرؤيا التى أريناک﴾ ليلة المعراج ، قال البيضاوى: وتعلّق به من قال كان فى المنام ، ومن قال كان فى اليقظة ففسّر الرؤيا بالرؤية ، وقيل: رؤيا عام الحديبية حين رأى أنه دخل المسجد الحرام فسافر قاصدا مكة فصدّه المشركون وافتتن بذلک ناس ، وقيل رؤيا وقعة بدر ، وسأل الشيخ جمال الدين ابن النقيب الحنفى المتوفى ۶۹۸ھ شيخه أبا العباس القرطبى المالكى

المولود ۵۷۸ھ و المتوفی ۶۵۶ھ فقال: الصحیح أنها رؤیة عین أراه جبرئیل مصارع القوم ببدر ، فأری النبی ﷺ الناس مصارعهم التی أراه جبرئیل ، فتسامعت به قریش فاستخروا منه ، انتهی۔

ولکن المشهور أن ذلک رؤیا عین لیلة الإسراء کما فسّره به ابن عباسؓ وهو ترجمان القرآن فالاِعتماد علی تفسیره ، قال الحافظ: وماروی ابن مردویه عن ابن عباسؓ أن المراد رؤیة الحدیبیة وعن الحسن بن علیؓ مرفوعا: أنی رأیت کأن بنی أمیة یتعاورون منبری هذا، فقیل دنیا تنالهم ونزلت الآیة ، فکلاهما ضعیف ، انتهی ، علی أنه سیأتی الجمع بین القولین – أعنی الإسراء یقظة والإسراء مناما– ۔

والدلیل الثانی حدیث شریک بن أبی نمر عن أنسؓ ، فإنه وقع فیه أن النبی ﷺ کان نائما فی المسجد الحرام وذلک قبل أن یوحی إلیه ، فأتاه ثلثة نفر فذکر قصة المعراج ، وفی آخره: فاستیقظ وهو فی المسجد الحرام۔

وأجابوا عن ذلک بثلاثة بل بأربعة أجوبة:

الأول أن النوم فی المسجد الحرام فی أول أمره لَا یقتضی أن یکون نائمًا بعد ذلک أیضا ، و ردّ ذلک بأنه قد قال فی آخرالحدیث ’فاستیقظ‘ ، وهو یدلّ علی أن ذلک فی حال المنام ، وأجیب بأنه یحتمل أن یکون النبی ﷺ قد نام بعد رجوعه من الإسراء ، والله أعلم ، ویحتمل أن یکون عن هیئة النائم من الاِضطجاع ، ویقویه قوله فی روایة عبد بن حمید عن همام: بینما أنا نائم ، وربما قال: مضطجع (کذافی الشفاء ۲/۲۸۰)۔

والثانی أنه إسراء آخر فی حال المنام فقد قال فیه شریک: وذلک قبل أن یوحی إلیه ، والذی علیه الأکثر أن الإسراء کان بعد المبعث کما تقدم۔

والثالث أن حدیث شریک هذا غیر محفوظ ، وفیه ألفاظ انتقده الحفاظ وأنه من غلطات شریک۔

والرابع أن الاِستیقاظ محمول علی الاِنتقال من حال إلی حال آخر ، فعبّر عن الصحو

عن الحالة الاِستغراقية بالاِستيقاظ ، قال ابن كثير (۳/۱۱۴): وهذا الحمل أحسن من التغليط ، انتهى، وسيأتى هذا الحمل عن ابن المنير ، وذكره القاضى عياض أيضا فى الشفاء (۲/۲۷۸ شرح).

والخامس استيقظت بمعنى أصبحت.

والدليل الثالث حديث أنس بن مالکؓ عن مالک بن صعصعةؓ قال قال رسول الله ﷺ بينا أنا عند البيت بين النائم واليقظان فذكر قصة المعراج ، أخرجه البخارى ومسلم ، وأجاب ابن المنير فى المقتفى بأنه ليس بصريح بأن النوم استمرّ بل كان مجئى الملک إليه ﷺ وهو واسن ، وبأقل من ذلک يستيقظ النائم المستغرق لَا سيّما الوسن ، واحتجّوا على أنه استمرّ بأن المنام مصرّح به وبما ورد فى بعض الطرق أى قوله فاستيقظت وأنا بالمسجد الحرام ، و ردّ عليهم بأن المراد الاِفاقة البشرية من الغمرة الملكية (كذا فى نسيم الرياض ۲/۲۶۶).

والدليل الرابع قول عائشةؓ ما فقد جسد رسول الله ﷺ ولكن الله أسرى بروحه ، أخرجه ابن إسحق حدثنى بعض آل أبى بكرؓ أن عائشةؓ كانت تقول فذكر.

وأجابوا عنه بثلاثة أجوبة:

الأول أنه ليس بالثابت كما قاله القاضى عياض فى الشفاء (۱/۲۸۳) لأن فى سنده انقطاعًا و راويه مجهول ، وقال ابن دحية فى التنوير أنه حديث موضوع عليها ، وقال فى معراجه الصغير قال إمام الشافعية أبوالعباس بن سريج: هذا حديث لَا يصحّ وإنما وضع ردّا للحديث الصحيح.

والجواب الثانى أن عائشةؓ لم تحدّث به عن مشاهدة ، لأنها لم تكن إذ ذاک زوجًا ولَا فى سنّ من يضبط ، لأنها سنة الهجرة كانت بنت ثمان سنين ، أولم تكن ولدت بعدُ على الخلاف فى الإسراء متى كان ، فعلٰى أنه كان بعد المبعث بعام لم تكن ولدت ، وعلى أنه قبل الهجرة بعام تكون ابنة سبع ، وعلى أنه قبلها تكون أصغر من سبع ، قال القاضى عياض

(۲/۲۸۳): وإذا لم يشاهد ذلک عائشة ؓ دلّ على أنها حدّثت بذلک عن غيرها ، فلم يرجّح خبرها على خبرغيرها۔

والجواب الثالث قال التفتازانی: أی ما فقد جسده عن الروح بل كان مع روحه ، وكان المعراج للجسد والروح جميعًا ، انتهى ، وهومع حسنه خلاف المتبادر ، ولوسلّم تعدد الإسراء لهان الأمر كما سيأتى ، وعقدالقاضى فی الشفاء (۲/۲۷۶) فصلاً فی إبطال حجج من قال أنها نوم ، فذكر نحو ما تقدّم۔

والقول الثالث من الأقوال قال فی روح المعانی (۱۵/۷): حكى المازری فی شرح مسلم بجمع القولين فقال: كان الإسراء بجسده ﷺ فی اليقظة إلى بيت المقدس ، فكانت رؤية عين ، ثم أسرى بروحه الشريفة عليه الصلوة والسلام منه إلى ما فوقه ، فكانت رؤيا قلب ، ولذا شنع الكفارعليه ﷺ قوله 'أتيت بيت المقدس فی ليلتی هذه' ولم يشنعوا عليه قوله فيما سوى ذلک ولم يتعجبوا منه ، لأن الرؤيا ليست محل التعجب ، وليس معنى الإسراء بالروح كالإنسلاخ الذی ذهب إليه الصوفية والحكماء ، فإنه وإن كان خارقا للعادة ومحلاّ للتعجب أيضا إلّا أنه أمر لَا تعرفه العرب ، ولم يذهب إليه أحد من السلف ، انتهى ، كذا نقله الأبّی (۱/۳۰۵) من المازری ، وكلامه فی الإكمال كالصريح أنه أراد بالروح المنام۔

قلت: هذا الإنسلاخ الذی نفاه قد أثبته ابن القيم ، و وجّه به كلام عائشة ؓ كما تقدم ، واحتجّ هؤلَاء بقوله تعالى ﴿سبحٰن الذی أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى﴾ ، فجعل المسجد الأقصى غاية الإسراء ، والذی وقع التعجب به من الكفار تعجب استحالة ، ومن المؤمنين تعجب تعظيم بعظيم القدرة والتمدح بتشريف النبی ﷺ وإظهار الكرامة له بالإسراء ، ولوكان الإسراء بجسده إلى مكان زائد عن المسجد الأقصى لذكره فيكون أبلغ فی المدح ، فلما لم يقع ذكر المعراج فی هذا الموضع مع كون شأنه أعجب وأمره أغرب بكثير من الإسراء دلّ على أنه كان مناما ، وأما

الإسراء فلوكان منامًا لما كذّبوه ولَا استنكروه لجواز وقوع مثل ذلک فی المنام لآحاد من الناس۔

وأجيب كما قال ابن المنير: بأن حكمة التخصيص بالمسجد الأقصی سوال قريش له علی سبيل الاِمتحان علی ما شاهدوه وعرفوه من صفة بيت المقدس ، وقد علم أنه لم يسافر إليه فيجيبهم بما عاين ويوافق ما يعلمونه فتقوم الحجّة عليهم ، وكذلک وقع ، ولهذا لم يسألوه عما رآی فی السماء ولَا عهد لهم بذلک ، وفی الشامی: قد أجاب الأئمة عن ذلک بأنه استدرجهم إلی الإيمان بذكر الإسراء ، فلمّا ظهرت أمارات صدقه ووضحت له براهين رسالته واستأنسوا بتلک الآية أخبرهم بما هو أعظم منها وهو المعراج فحدّثهم وأنزل الله فی سورة النجم (كذا فی الزرقانی۶/۵والشفاء ونسيم الرياض ۲/۲۶۹ وغيره)۔

والقول الرابع أنه إلی العرش بالروح والجسد وإلی ما وراءه بالروح فقط ، وهذه القولة حكاها صاحب روح المعانی (۱۰/۱۵) عن عبد الرحمن الجامی وقال: ولم أقف علی مستند له من الآثار ، وكأنه لَاحظ أن العروج فوق العرش بالجسد يستدعی مكانا ، وقد تقرّر عند الحكماء أن ما وراء العرش لَا خلا ولَا ملا ، وبه تنتهی الأمكنة وتنقطع الجهات ، انتهی۔

وهذه الأقوال الأربعة أو الخمسة إن عُدّ ما روی عن عائشةؓ وغيرها معراجًا روحانيًا غير المنام كما ادّعاه ابن القيم وابن كثير علی أن الإسراء والمعراج كانا مرّةً واحدةً ، وإن قيل أنهما كانا مرّتين كما ذهب إليه جمع فهٰهنا أقوال أيضا ، ونذكرها علی نحو ما سبق:

فالقول الخامس أن الإسراء والمعراج كانا مرتين ، مرّة منامًا ومرّة يقظةً ، وإلی هذا ذهب المهلّب شارح البخاری وحكاه عن طائفة ، وأبونصر بن القشيری ومن قبلهم أبوسعيد فی شرف المصطفی قال: كان للنبی ﷺ معاريج ، منها ما كان فی اليقظة ومنها ما كان فی المنام ، وحكاه السهيلی عن ابن العربی واختاره وقال: وهذا القول يجمع

الأحـادیث (كذا فی الفتح ۰ ۱۵/۷ والبدایة ۱۱۵ /۳) واختـاره النووی والبغوی ، وقال ابـن كثیر فی تاریخه (۱۱۳/۳): ومـذهـب جمهورالسلف والخلف أن الإسراء كان ببدنه وروحه كما دلّ علی ذلک ظاهرالسیاقات ، ونحن لَا ننكر وقوع منام قبل الإسراء طبق ما وقـع بعد ذلک، انتهی ، وقال فی تفسیره (۲۳/۳): الأكثـرون من العلماء علی أنه أسری ببـدنـه وروحـه یقظةً لَا منامًا ، ولَا ینكرون أن یكون رسول الله ﷺ رأی قبل ذلک منامًا ، ثم رآه بعد یقظة ، لأنه كان علیه السلام لَا یری رؤیا إلّا جاء ت مثل فلق الصبح ، انتهی ۔

والـقـول السـادس كـان الإسـراء مرتین فی الیقظة ، فالأولی رجع من بیت المقدس فی صبیـحتـه أخبر قریشا بما وقع ، والثانیة أسری به إلی بیت المقدس ثم عرج به من لیلته إلی السـمـاء إلی آخر ما وقع ، ولم یقع لقریش فی ذلک اعتراض لأن ذلک عندهم من جنس قوله أن الملک یأتیه من السماء فی أسرع من طرفة عین ، وكانوا یعتقدون استحالة ذلک مـع قیـام الـحجّة علی صدقه بالمعجزات الباهرة ، لكنهم عاندوا فی ذلک واستمرّوا علی تـكـذیبـه فیـه ، بخلاف إخباره أنه جاء بیت المقدس فی لیلة واحدة ورجع ، فإنهم صرّحوا بتـكـذیبـه فیـه وطـلـبـوا عـنـه نـعـت بیت المقدس لمعرفتهم به وعلمهم بأنه ماكان رآه قبل ذلک، فـأمـكنهم استعلام صدقه فی ذلک بخلاف المعراج ، ویؤید وقوع المعراج عقب الإسراء فی لیلة واحدة روایةُ ثابت عن أنسؓ عند مسلم (ص ۹۱۰) ففی أوله: أتیت بالبراق فـركبتـه حتی أتیت بیت المقدس ، فذكر القصة إلی أن قال: ثم عرج بنا إلی السماء الدنیا (كذا فی الفتح ۱۵۱/۷)

ـ ینتقل هذا الكلام تحت دلَائل كون الإسراء والمعراج فی لیلة واحدة۔

قال البیهقی: وفـی هـذا السیـاق دلیل علی أن المعراج كان لیلة أسری به علیه الصلوة والسـلام مـن مكة إلی بیت المقدس ، قال ابن كثیر (۳/۴): وهـذا الذی قاله لَا شک فیه ولَا مـریـة ، وفـی حدیث أبی سعیدؓ عند ابن إسحق: فلمّا فرغت مما كان فی بیت المقدس أتـی بـالـمـعـراج ، فذكر الحدیث ، وأخرجه ابن جریر الطبری من طریق ابن إسحق ، وفی

حـديث أبى سعيد عند ابن جرير والبيهقى فى دلَائل النبوة من طريق أبى هارون العبدى عنه فى هذه القصة قال: ثم دخلت أنا وجبريل بيت المقدس ، فصلى كلّ واحد منا ركعتين ، ثم أتيت بالمعراج (كذا فى ابن كثير ۳/۱۱) ، قال الحافظ (۷/۱۵۱): و وقع فى أول حديث مالک بن صعصعةؓ أن النبى ﷺ حدّثهم عن ليلة أسرى به ، فذكر الحديث ، فهو وإن لم يذكر فيه الإسراء إلى بيت المقدس فقد أشار إليه وصرّح به فى رواية فهوالمعتمد ، قال الحافظ (۷/۱۵۱): وقال بعض المتأخرين (قلت: وسبقه ابن سعد) كانت قصة الإسراء فى ليلة والمعراج فى ليلة متمسكًا بما ورد فى حديث أنسؓ من رواية شريک من ترک ذكر الإسراء ، وكذا فى ظاهرحديث مالک بن صعصعةؓ ، وقد ورد ذكرالإسراء مفردًا عن المعراج فى حديث شدّاد بن أوسؓ ، أخرجه البزار والطبرانى وصحّحه البيهقى فى الدلَائل وقال: قلنا يا رسول الله! كيف أسرى بک؟ قال: صلّيت صلوة العتمة بمكة فأتانى جبريل بدابّة ، فذكر الحديث فى مجيئه بيت المقدس وما وقع له فيه ، قال: ثم انصرف بى فمررنا بعير قريش بما كان كذا وكذا فذكره ، قال: ثم أتيت أصحابى قبل الصبح بمكة ، قال الحافظ: ولكن ذلک لَا يستلزم التعدّد بل هو محمول على أن بعض الرواة ذكرما لم يذكره الآخر۔

وقال ابن دحية: جنح البخارى إلى أن ليلة الإسراء كانت غير ليلة المعراج ، لأنه أفرد لكلّ منهما ترجمة ، وقال ابن كثير (ص۳/۱۱۵): إن البخارى فرّق بين الإسراء وبين المعراج ، فبوّب لكلّ واحد منهما بابًا علاحدة ، قال الحافظ ابن حجر (۷/۱۵۰): لَا دلَالة فى ذلک على التغاير عنده ، بل كلامه فى أول الصلوة ظاهر فى اتّحادهما ، وذلک أنه ترجم 'باب كيف فرضت الصلوة ليلة الإسراء' والصلوة إنما فرضت فى المعراج ، فدلّ على اتّحادهما عنده ، وإنما أفرد كلاًّ منهما ترجمة لأن كلّا منهما يشتمل على قصة مفردة وإن كانا وقعا معًا ، انتهى ، وقال ابن كثير (۳/۱۱۷): وكان بعض الرواة يحذف بعض الخبر للعلم به أو ينساه أو يذكر ما هوالأهمّ عنده أو يبسط تارة فيسوقه كلّه وتارة يحذف عن مخاطبه بما هو الأنفع عنده۔

والقول السابع أن ههنا ثلاث إسراء ات: مرّة من مكة إلى بيت المقدس فقط على البراق ، ومرّة من مكة إلى السماء على البراق أيضا ، ومرّة من مكة إلى بيت المقدس ثم إلى السمٰوات ، هكذا حكاه الحافظ ابن كثير(٣/١١٥) عن الإمام أبى شامة ، ثمّ تعقّب عليه فقال: إن كان إنما حمله على القول بهذه الثلاث اختلاف الروايات ، فقد اختلف لفظ الحديث على أكثر من هذه الثلاث صفات ، قال: ومن أراد الوقوف على ذلک فلينظر فيما جمعناه مستقصيًا فى كتابنا التفسير عند قوله تعالى ﴿سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً﴾ ، وإن كان إنما حمله على أن التقسيم انحصر فى ثلاث صفات بالنسبة إلى بيت المقدس وإلى السموات فلا يلزم من الحصر العقلى كذلک فى الخارج إلّا بدليل، انتهى ، وقال فى تفسيره (ص ٣٤): إنه فرج بهذا المسلک وقد ظفر بشئى يخلص به من الإشكالات ، وهذا بعيد جدًّا ، ولم ينقل هذا عن أحد من السلف ، ولو تعدّد هذا التعدّد لأخبر النبى ﷺ به أمّته ولنقله الناس على التعدّد والتكرار۔

والقول الثامن ما ذكره ابن كثير أيضًا فقال: منهم من يدّعى تعدّد الإسراء فى اليقظة أيضا ، حتى قال بعضهم أنها أربع إسراء ات ، وزعم بعضهم أن بعضها كان بالمدينة ، قال ابن كثير (٣/٣٤): ومن جعل من الناس كلّ رواية خالفت الأخرى مرّة عليحدة ، فأثبت إسراء ات متعدّدة ، فقد أبعد وأغرب ، وهرب إلى غير مهرب ، ولم يتحصل على مطلب ، وقال ابن القيم (١/٣٠٥): وكان الإسراء مرّة واحدة ، وقيل: مرّتين مرّة يقظةً ومرّة منامًا ، وأرباب هذا القول كأنهم أرادوا أن يجمعوا بين حديث شريک وقوله 'ثم استيقظت' وبين سائر الروايات۔

ومنهم من قال: بل كان هذا مرّتين ، مرّة قبل الوحى ، لقوله فى حديث شريک 'وذلک قبل أن يوحى إليه' ، ومرّة بعد الوحى كما دلّت عليه سائر الأحاديث۔

ومنهم من قال: بل ثلاث إسراء ات ، مرّة قبل الوحى ومرّتين بعده۔

وكلّ هذا خبط ، وهذه طريقة ضعفاء الظاهرية من أرباب النقل الذين إذا رأوا فى القصّة

لفظة تخالف سياق بعض الروايات جعلوه مرّة أخرى ، فكلّ ما اختلفت عليهم الروايات عدّدوا الوقائع۔

والصواب الذى عليه أئمة النقل أن الإسراء كان مرّة واحدة بمكة بعد البعثة ، ويا عجبًا لهؤلاء الذين زعموا أنه مرارًا ، كيف ساغ لهم أن يظنّوا أنه فى كلّ مرّة تفرض عليه الصلوة خمسين ، ثم يتردّد بين ربّه وبين موسى حتى تصير خمسًا ، ثم يقول: أمضيت فريضتى وخفّفت عن عبادى ، ثم يعيدها فى المرّة الثانية إلى خمسين ثم يحطّها عشرًا عشرًا ، وقد غلط الحفاظ شريكًا فى ألفاظ من حديث الإسراء ، ومسلم أورد المسند منه ثم قال: فقدّم وأخّر وزاد ونقص ولم يسرد الحديث فأجاد رحمه الله ، انتهى۔

وقال الحافظ ابن حجر (۸/۴۲۸): وما أظنّ أحدًا ممّن قال بالتعدّد يلتزم إعادة مثل ذلک يقظةً ، بل يجوز وقوع مثل ذلک منامًا ثم وجوده يقظةً كما فى قصة المبعث ، قال (۱۱/۳۵۳): والذى يتحرّر أن الإسراء الذى وقع بالمدينة ليس فيه ما وقع بمكة۔

والقول التاسع قال القسطلانى فى المواهب (شرح ۶/۷) قال بعض العارفين: إن له ﷺ أربعة وثلاثين مرّة الذى أسرى به ، منها واحد بجسمه ، والباقى بروحه رؤيًا رآها ، انتهى۔

أخبر فيها أنه أسرى به ، والظاهر أن المراد بذلک الإسراء به فى اليقظة ، لأن الأصل فى الأفعال أن تحمل على اليقظة حتى يدلّ دليل على خلافه (مواهب ۶/۷ شرح)۔

وأيضا أن الأحاديث وكذا الآية السابقة سيقت للتمدّح ، ولَا تمدّح أعلى وأفضل من أن يحمل أنه وقع الإسراء فى اليقظة ، وفيها بيان ركوبه ﷺ على البراق ، وهو دابّة بيضاء ، لها بريق ولمعان ، وإنما هذا يكون للبدن لَا للروح ، لأنها تحتاج فى حركتها إلى مركب تركب عليه (كذا فى ابن كثير ۲/۲۳)۔

وأيضا فيه صلوته ﷺ بالأنبياء عليهم الصلوة والسلام ببيت المقدس إماماً لهم ، وظاهره أنه وقع ذلک فى اليقظة ، وهكذا مروره ﷺ على موسى عليه السلام وهو يصلّى

فـى قبـره ، وهـكـذا لـقـاء ه للأنبياء المذكورين فى الأحاديث ، فإنها ظاهرة أنه وقع ذلک بالجسد والروح فى اليقظة۔

قـال القاضى عياض فى كتاب الشفاء (۲/۲۶۹ شرح): والحقّ الصحيح إن شاء الله أنه إسـراء بـالجسد والروح فى القصة كلّها ، وعليه تدلّ الآية وصحيح الأخبار والاِعتبار ، ولَا يعدل عن الظاهر والحقيقة إلى التأويل إلّا عند الاِستحالة ، وليس فى الإسراء بجسده حال يـقـظتـه استـحـالـة ، إذ لـو كان مناما لقال: 'بروح عبده' ولم يقل: 'بعبده' ، وقوله ﴿ما زاغ البـصـر ومـا طـغـى﴾ ، ولـو كان مناما لما كان فيه آية ولَا معجزة ، ولَما استبعده الكفار ولَا كـذّبوه فيه ، ولَا ارتدّ به ضعفاء من أسلم وافتتنوا به ، إذ مثل هذا من المنامات لَا ينكر ، بل لـم يـكـن ذلک منهم إلّا وقد علموا أن خبره إنما كان عن جسمه وحال يقظته إلى ما ذكر فى الحديث ، انتهى ، وبنحوذلک ذكره غيره۔

الفصل الثالث

فى دفع ما أورد على المعراج الجسمانى

وهى وجوه:

الأول أن الحركة الجسمانية البالغة فى السرعة إلى هذا الحدّ غير معقولة۔

والـجواب عنه أن حركة النبى ﷺ من مكة إلى فوق الفلک الأعظم لم يكن إلّا نصف الـقـطـر ، ونسبة نصف القطر إلى نصف الدور نسبة الواحد إلى ثلثة أمثال وسبع هى نصف حـركـة الـفـلـک فى يوم بليلته ، وإذا كان الأكثر واقعا فالأول بالإمكان أولى ، هكذا أفاده الـعـلامـة نـظام الدين الحسن بن محمد بن الحسين القمّى النيسابورى فى تفسيره غرائب الـقـرآن ورغـائـب الـفـرقـان ، وأطـال فـى ذلک العلامة السيد محمود الآلوسى فى روح

المعانی (۱۵/۸) فقال: لَا استحالة فی ذلک ، فقد ثبت بالهندسة أن مساحة قطر جرم الأرض ألفان وخمسمائة وخمسة وأربعون فرسخا ونصف فرسخ ، وأن مساحة قطر کرّة الشمس خمسة أمثال ونصف مثل لقطرجرم الأرض ، وذلک أربعة عشر ألف فرسخ ، وأن طرف قطرها المتأخر یصل موضع طرفه المتقدّم فی ثلثی دقیقة من ساعة مستویة ، وذکر الإمام فی الأربعین أن الأجسام متساویة فی الذوات والحقائق ، فوجب أن یصحّ علی کلّ واحد منها ما یصحّ علی غیره من الأعراض ، لأن قابلیة ذلک العرض إن کان من لوازم تلک الماهیة فأینما حصلت حصل لزوم تلک القابلیة ، فوجب أن یصحّ علی کل منها ما یصحّ علی الآخر ، وإن لم یکن من لوازمها کان من عوارضها فیعود الکلام ، فإن سلّم وإلّا دار أوتسلسل ، وذلک محال ، فلا بدّ من القول بالصحة المذکورة، والله تعالی قادر علی جمیع الممکنات فیقدر علی أن یخلق مثل هذه الحرکة السریعة فی بدن النبی ﷺ أو فیما یحمله ، انتهی۔

قال النیسابوری فی تفسیره: ولوکان القول بمعراج محمد ﷺ فی لیلة واحدة ممتنعًا لکان القول بنزول جبریل من العرش إلی مکة فی لحظة واحدة ممتنعًا ، لأن الملائکة أجسام عند جمهور المسلمین ، وکذا القول فی حرکات الجنّ والشیاطین ، وقد سخّرالله ﴿لسلیمان الریح غدوّها شهر و رواحها شهر﴾، وقد ﴿قال الذی عنده علم من الکتاب أنا آتیک به قبل أن یرتدّ إلیک طرفک﴾ وکان عرش بلقیس فی أقصی الیمن وسلیمان فی الشام ، وعلی قول من یقول أن الأبصار بخروج الشعاع فإنما ینتقل بشعاع العین من البصر إلی الکواکب الثابتة فی آن واحد ، فثبت أن المعراج أمر ممکن فی نفسه۔

فائدة: قال صاحب روح المعانی (۱۵/۱۰): والظاهر أن المسافة التی قطعها علیه الصلوة والسلام کانت باقیة علی امتدادها ، ویؤید ذلک ماذکره الثعلبی فی تفسیره فی وصف البراق أنه إذا أتی وادیًا طالت یداه وقصرت رجلاه ، وإذا أتی عقبةً طالت رجلاه وقصرت یداه ، (وبنحوه فی حدیث ابن مسعودؓ عند أبی یعلی والبزار بلفظ: إذا أتی علی

جبل ارتفعت رجلاه ، واذا هبط ارتفعت يداه ، كذا فى الفتح ۱۵۸ /۷)، وكانت المسافة فى غاية الطول ، ففى حقائق الحقائق: كانت المسافة من مكة إلى المقام الذى أوحى الله تعالى فيه إلى نبيه عليه الصلوة والسلام ما أوحى قدر ثلثمائة ألف سنة ، وقيل خمسين ألفًا، وقيل غيرذلک ، وأنه ليس هناک طیّ مسافة على نحو ما يثبته الصوفية وبعض الفقهاء للاولياء كرامة ، وجهل بعض الحنفية مثبتيه لهم وكفرهم آخرون ، وليس له وجه ظاهر ، وربما يلزم مثبتيه القول بتداخل الجواهر ، والفلاسفة والمتكلمون سوى النظام يحيلونه ويبرهنون على استحالته ، وادعى بعضهم الضرورة فى ذلک وقالوا: المنع مكابرة ، وقد أثبت الصوفية للأولياء نشر الزمان ، ولهم فى ذلک حكايات عجيبة ، والله أعلم بصحتها ، ولم أر من تعرّض لذلک من المتشرعين ، وهو أمر وراء عقولنا المشوبة بالأوهام ، انتهى۔

وهذه الآلَات التى أوجدها أهل العصر والطيارات الفضائية التى يسمّونها ’راكت‘ ويقصدون بها العروج الى المرّيخ ، وقد عرجوا إلى القمر فيما ادّعوا قد أزاحت الشبهات الواقعة فى قطع هذه المسافة البعيدة فى آن قريب۔

والإيراد الثانى أن صعوده إلى السمٰوات يوجب انخراق السمٰوات وهو لَا يجوز، وجوابه أن انخراق السمٰوات عند حكماء الإسلام جائز ، أثبتوها بدلَائله۔

والإيراد الثالث أن الإنسان عبارة عن الروح وحده ، لأنه باق من أول عمره إلى آخره ، والأجزاء البدنية فى التغير والاِنتقال ، والباقى مغائر للمتغير، والجواب عنه أن العبد عبارة عن مجموع الروح والجسد كما تقدم فى كلام فخرالدين الرازى۔

والرابع أنه لوصحّ ذلک لكان من أعظم معجزاته ﷺ ، فوجب أن يكون بمحضر من الجمّ الغفير حتى يستدلّوا بذلک على صدقه ، وما الفائدة فى إسرائه ليلاً على حين غفلة من الناس ، وجوابه ما قال ابن المنير: لعلّ تخصيص الإسراء بالليل ليزداد الذين آمنوا إيمانا بالغيب ، وليفتتن الذين كفروا زيادة على فتنتهم ، إذ الليل أخفى حالاً من النهار ، قال: ولعله لو عرج به نهارًا لفات المؤمن فضيلة الإيمان بالغيب ولم يحصل ما وقع من

الفتنة من شقی وجحد ، انتهی ، وأجيب أيضا بأنه إنما جعل الليل تمكينًا للتخصيص بمقام المحبة لأنه تعالی اتّخذه عليه الصلوة والسلام حبيبًا وخليلاً ، والليل أخصّ زمان للمحبّين لجمعهما فيه ، والخلوة بالحبيب متحقّقة بالليل (كذا فی شرح المواهب ۸/۶)۔

وقال صاحب روح المعانی (۱۵/۱۱): وإنما أسری به ﷺ ليلاً لمزيد الاِحتفال به عليه الصلوة والسلام ، فإن الليل وقت الخلوة والاِختصاص ومجالسة الملوک ، ولَا يكاد يدعو الملک لحضرته ليلا إلّا من هو خاصّ عنده ، وقد أكرم الله تعالی فيه قومًا من أنبيائه عليهم السلام بأنواع الكرامات ، وهو كالأصل للنهار ، و أيضا الاِهتداء فيه للمقصد أبلغ من الاِهتداء فی النهار ، وأيضا قالوا: إن المسافر يقطع فی الليل ما لَا يقطع فی النهار ، ومن هنا جاء: عليكم بالدلجة فإن الأرض تطوی بالليل ، وأيضا أسری به ليلاً ليكون ما يعرج إليه من عالم النور المحض أبعد عن الشبه بما يعرج منه من عالم الظلمة ، وذلک أبلغ فی الاِعجاب ، وقال ابن الجوزی فی ذلک: إن النبی ﷺ سراج ، والسراج لَا يوقد إلّا ليلاً ، وبدر وكذا مسير البدر فی الظلَم ، إلی غيرذلک من الحِكم التی لَا يعلمها إلّا الله تعالی ، انتهی۔

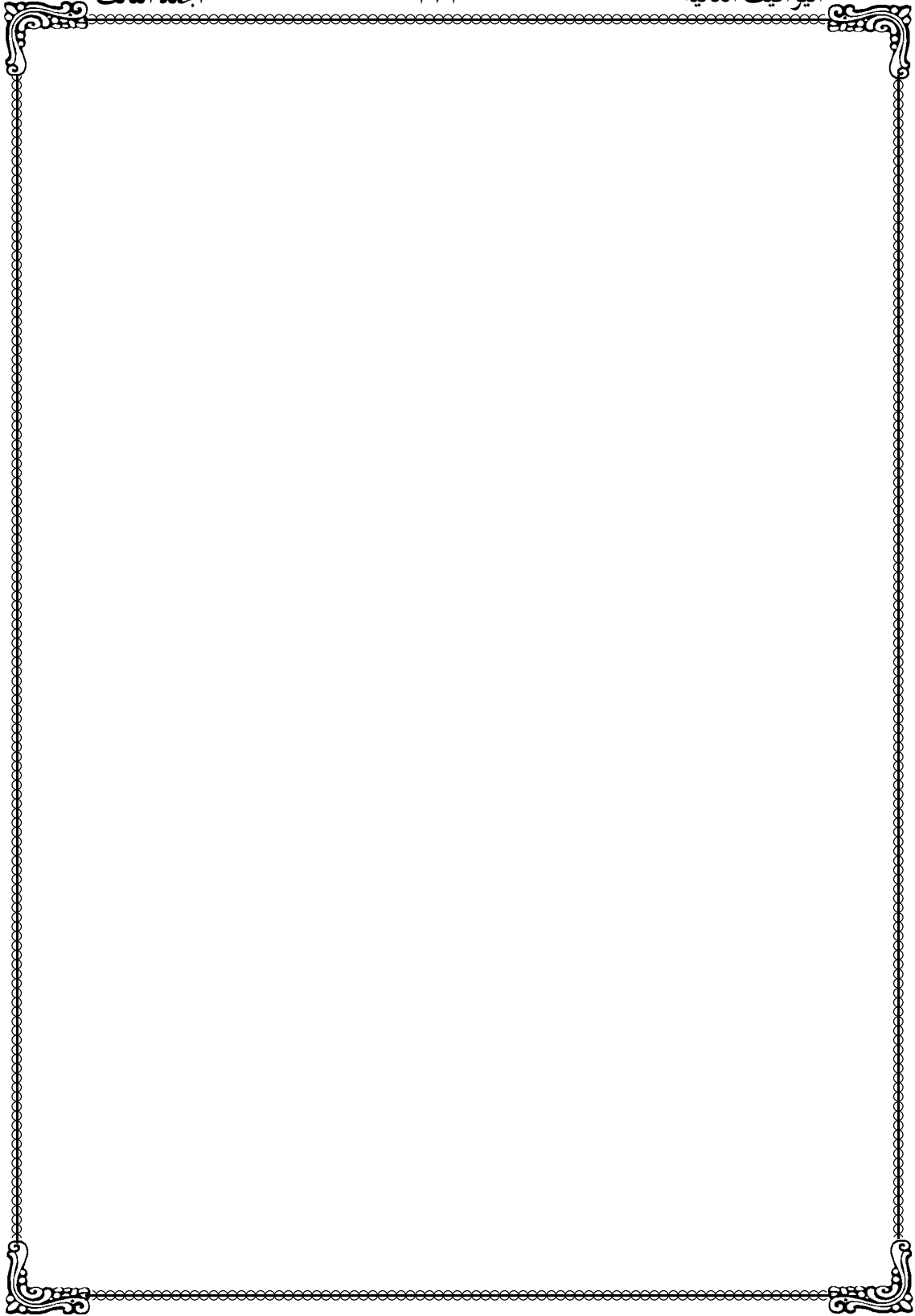
والإيراد الخامس قوله سبحانه وتعالی: ﴿وما جعلنا الرؤيا التی أريناک إلّا فتنة للناس﴾، وقد تقدم الجواب عنه والحمد لله ، وفيه دليل علی اليقظة ، وهو جعل هذه الرؤيا فتنة كما تقدم تقريره۔

والإيراد السادس أن أحاديث المعراج اشتملت علی أشياء بعيدة عن العقل ، كشقّ صدره وتطهيره بماء زمزم ، وجوابه أنه لَا يستحيل شیء من ذلک نظرا إلی قدرة الله الكاملة ، وعمل الجرّاحيّة الشائعة فی هذه الزمان قد أزالت هذه الشبهة الركيكة ، فيشقّون البطون ويخرجون القلوب ، ثم يردّونها فی مواضعها ويبدّلون الأعضاء بالأعضاء وغيرذلک مما هو معروف عند أهل هذا الفن۔

جزء حديث

لَا يزال الدين عزيزًا إلى اثنى عشر خليفة كلّهم من قريش

تأليف

حضرة العلامة المحدث الشيخ محمد يونس الجونفورى
شيخ الحديث بجامعة مظاهر علوم سهارنفور (الهند)

بسم الله الرحمن الرحيم

جزء فی معنی حدیث
لَا یزال الدین عزیزًا إلی اثنی عشر خلیفة کلّهم من قریش

اختلف العلماء فیه هل هو معلوم المعنی أولَا یعلم مراده ، علی قولین:

فقال أبوبکر بن العربی: لَا أفهم معناه ،کذا حکاه ابن تیمیة عنه فی المنهاج (۲۰۷/۴)، وذهب الآخرون إلی أنه معلوم المراد۔

ثم صار ههنا فرقتان: إحداهما أهل السنّة والجماعة ، والثانیة الإمامیة ، فتأوّلت الإمامیة أن المراد به الأئمة الإثنی عشر الذین یکونون من أهل البیت ، وقد ردّه الحافظ ابن کثیر فی مواضع من تفسیره (۲/۳۲ و ۳/۳۰۱) وتاریخه المسمّی بالبدایة والنهایة (۶/۲۴۸) ، وقد شنّ الغارة علی قولهم شیخ الإسلام الحافظ ابن تیمیة الحرّانی الحنبلی فی کتابه منهاج السنّة (۴/۲۰۷) وأطال فیه ، ومحصّل کلامهما أن النبی ﷺ أخبر أن الإسلام یکون عزیزًا إلی اثنی عشر خلیفة ولم یحصل الخلافة لغیر علیؓ ، وأما الباقون فلم یکن لأحد منهم سیف لَا سیّما المنتظر ، بل هو إمّا خائف عاجز أو هارب مختف من أکثر أربعمائة سنة فکیف یحصل منه عزّة الإسلام۔

وأما أهل السنّة والجماعة فاتّفقوا علی أنه لیس المراد به المنتظر ولَا بقیّة الأئمة الإثنی عشر سوی علیؓ ، وفی المکاتیب الظهیریة المعروف بمقامات مظهری فی المکتوب التسعین (ص۱۰۵) أن الحقّ مع أهل السنة ، لأن الخلافة یعمّ الخلافة الظاهریة والخلافة الباطنیة ، وینبغی أن یکون خلفاءه ﷺ جامعین بین الخلافتین ، والخلیفة من ینفذ أمور الخلافة ، والإنفاذ إنما یکون بالقدرة ، ومن البیّن الظاهر أنه بعد مرور زمن الخلفاء

الراشدين الأربعة الذى هو ثلاثون سنة بضم ستة أشهر من خلافة الحسن لم يقم أمر بأحد من أئمة البيت فى أىّ وقت كان ، قال: ويمكن الجمع بأن الخلافة الباطنية التى مقصودها تزكية النفوس قامت بالأئمة الإثنى عشر ، فإنهم أقطاب عند الصوفية ، واجتمع فى الخلفاء الأربعة والحسن بن على رضى الله تعالى عنهم الخلافتان ، وكذلك المهدىّ يكون صاحب الزمان يكون جامعًا بينهما ، والخلافة الظاهرية قامت بالخلفاء الأخر ، وتعيين عددهم فيه تكلف،انتهى معربا۔

واختلفوا فى مراد الحديث على قولين: هل يكون الإثنا عشر فى زمن واحد أو فى أزمنة؟ فاختارالمهلب شار ح البخارى أنهم يكونون فى زمن واحد ، قال ابن بطال عن المهلب: لم ألق أحدًا يقطع فى هذا الحديث يعنى بشىء معيّن ، فقوم قالوا: يكونون يتوالى إمارتهم، وقوم قالوا: يكونون فى زمن واحد كلّهم يدّعى الإمارة ، قال: والذى يغلب على الظنّ أنه عليه الصلوه والسلام أخبر بأعاجيب تكون بعده من الفتن حتى يفترق الناس فى وقت واحد على اثنى عشر أميرًا ، قال: ولو أراد غير هذا لقال يكون اثنا عشر أميرًا يفعلون كذا ، فلمّا أعراهم من الخبرعرفنا أنه أراد أنهم يكونون فى زمن واحد ، انتهى ، وحكاه القاضى عياض فقال: قيل إنهم يكونون فى زمن واحد يفترق الناس عليهم ، وقد وقع فى المائة الخامسة فى الأندلس وحدها ستة أنفس كلّهم يتسمّى بالخلافة ، ومعهم صاحب مصر والعبّاسية ببغداد إلى من كان يدّعى الخلافة فى أقطار الأرض من العلويّة والخوارج ، قال: ويعضد هذا التأويل قوله فى حديث آخر فى مسلم ’ستكون خلفاء فيكثرون‘۔

قال الحافظ ابن حجر (١٣/١٨٢) رادًا على المهلب: وهو كلام من لم يقف على شىء من طرق الحديث غير الرواية التى وقعت فى البخارى هكذا مختصراً ولفظه :يكون اثنا عشر أميرًا كلّهم من قريش ، و قد وقع فى مسلم (٢/١١٩): لَا يزال الدين عزيزًا إلى اثنى عشر خليفة ، قال الحافظ بعد ما ساق الروايات الكثيرة فى صفتهم: وقد عرفت من الروايات التى ذكرتها من عند مسلم وغيره أنه ذكر الصفة التى تختصّ بولَايتهم وهو كون

الإسلام عزيزًا منيعًا ، وفی الرواية الأخرى صفة أخرى وهی أن كلّهم يجتمع عليه الناس كما وقع عند أبی داود بلفظ: لَا يزال هذا الدين قائمًا حتى يكون عليكم اثنا عشر خليفة كلّهم تجتمع عليه الأمة ، انتهى ، ويظهر من هذا وجه الردّ على كلام القاضی عياض۔

ولذلک قال جمع: إنهم يكونون فی أزمنة مختلفة۔

ثم اختلفوا فی ذلک اختلافًا كثيرًا على أقوال كما بسطها القاضی عياض والنووی (۲/۱۱۹) و ابن تيمية فی المنهاج والحافظ ابن حجر وسأذكرها إن شاء الله ملخّصًا محرّرًا۔

الأول ما ذكره القاضی عياض احتمالاً أن المراد باثنی عشر خليفة فی هذه الأحاديث من يكون فی مدّة عزّة الخلافة وقوّة الإسلام واستقامة أموره والاِجتماع على من يقوم بالخلافة ، ويؤيده قوله فی بعض الطرق 'كلهم تجتمع عليه الأمة' ، أخرجه أبوداود ، وهذا قد وجد فيمن اجتمع عليه الناس إلى أن اضطرب أمر بنی أميّة ووقعت بينهم الفتنة زمن الوليد بن يزيد ، فاتّصلت بهم إلى أن قامت الدولة العباسية فاستأصلوا أمرهم ، قال القاضی عياض: وهذا العدد موجود صحيح إذا اعتبر هذا المعنى ، وكذا تبعه النووی فی ذكره احتمالاً (۲/۱۱۹) ، وجزم به الحافظ الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية فقال فی كتابه المنهاج (۴/۲۰۶): وفی الصحيحين عن جابر بن سمرةؓ أن النبی ﷺ قال: لَا يزال هذا الأمر عزيزًا إلى اثنی عشر خليفة كلّهم من قريش ، وهكذا كان ، فكان الخلفاء أبوبكرؓ وعمرؓ وعثمانؓ وعلیؓ ، ثم تولّى من اجتمع عليه الناس وصار له عزّ و منعة معاويةؓ وابنه يزيد، ثم عبد الملک وأولاده الأربعة وبينهم عمربن العزيز ، وبعد ذلک حصل فی دولة الإسلام من النقص ماهو باق إلى الآن ، فإن بنی أميّة قوّموا على جميع أرض الإسلام ، وكانت الدولة فی زمنهم عربيّة ، واستولوا جميع المملكة الإسلامية ، وقهروا جميع أعداء الدين ، وكانت جيوشهم: جيشًا بالأندلس يفتحه ، وجيشًا ببلاد الترک يقاتل القان الكبير ، وجيشًا ببلاد البعيد ، وجيشًا بأرض الروم ، وكان الإسلام فی زيادة وقوّة ، عزيزًا

فـى جـميـع الأرض ، وهذا تصديق ما أخبر به النبى ﷺ حيث قال: لَا يزال الدين عزيزًا ما تـولّـى اثـنـا عشـر خـليـفـة كلّهم من قريش ، وهؤلَاء الإثنا عشر خليفة هم المذكورون فى التوراة ، حيث قال فى بشارته بإسمعيل: وسيلد اثنى عشر عظيمًا ، انتهى۔

ورجّـحـه الحافظ ابن حجر (۱۳/۱۸۴) لتـأييـده فـى بـعض طرق الحديث الصحيحة 'كـلّهـم يـجتـمـع عليه الناس' ، قال: وإيضاح ذلک أن المراد بالإجتماع انقيادهم لبيعته ، والـذى وقـع أن الـنـاس اجتـمـعـوا عـلى أبى بكرؓ ثم عمرؓ ثم عثمانؓ ثم علىؓ إلى أن وقع أمر الـحـكـميـن فـى صفّين ، فسمّى معاويةؓ يومئذ بالخلافة ، ثم اجتمع الناس على معاويةؓ عند صـلـح الـحسنؓ ، ثم اجتمعوا على ولده يزيد ، ولم ينتظم للحسينؓ أمر بل قتل قبل ذلک ، ثـم لـمّـا مات يزيد وقع الإختلاف إلى أن اجتمعوا على عبد الملک بن مروان بعد قتل ابن الـزبيـرؓ ، ثـم اجتـمعوا على أولَاده الأربعة الوليد ثم سليمان ثم يزيد ثم هشام ، وتخلّل بين سـليمان ويزيد عمرُ بن عبد العزيز ، فهؤلَاء سبعة بعد الخلفاء الراشدين ، والثانى عشر هو الـوليـد بـن يـزيـد بن عبد الملک اجتمع الناس عليه لمّا مات عمّه هشام ، فولى نحو أربع سـنيـن ، ثـم قـامـوا عـليه فقتلوه وانتشرت الفتن وتغيّرت الأحوال من يومئذ ، ولم يتّفق أن يـجتـمع الناس على خليفة بعد ذلک ، لأن يزيد الذى قام على عمّه الوليد بن يزيد لم تطل مـدّتـه بـل ثـار عليه قبل أن يموت ابن عمّ أبيه مروان بن محمد بن مروان ، ولمّا مات يزيد ولـى أخـوه إبـراهيم فغلبه مروان ، ثم صار على مروان بنو العباس إلى أن قتل ، ثم كان أول خـلـفـاء بنى العباس أبوالعباس السفّاح ، ولم تطل مدّته مع كثرة من ثار عليه ، ثم ولى أخوه الـمـنـصـور فـطـالـت مـدّتـه ، لـكن خرج عنهم المغرب الأقصى باستيلاء المروانيين على الأنـدلـس ، واستـمـرّت فـى أيـديهـم متـغـلّبيـن عليها إلى أن تسمّوا بالخلافة بعد ذلک ، وانـفـرط الأمـر فى جميع أقطار الأرض أى أن لم يبق من الخلافة إلّا الإسم فى بعض البلاد بـعـد أن كـانوا فى أيام بنى عبد الملک بن مروان يخطب للخليفة فى جميع أقطار الأرض شـرقًـا وغـربًـا وشـمالاً ويميناً مما غلب عليه المسلمون ، ولَا يتولّى أحد فى بلد من البلاد كلّها الإمارة على شئى منها إلّا بأمر الخليفة ، ومن نظر فى أخبارهم عرف صحّة ذلک۔

وعلى هذا يكون المراد بقوله 'ثم يكون الهرج يعنى القتل' الناشئ عن الفتن وقوعًا فاشيًا يفشو ويستمرّ و يزداد على مُدى الأيام ، وكذا كان ، والله المستعان.

قلت: قوله 'فهؤلَاء سبعة بعد الخلفاء الراشدين والثانى عشر هو الوليد بن يزيد بن عبدالملک إنما يتمّ لو سلّم أن عمر بن عبد العزيز خارج من هؤلَاء الإثنى عشر ، وفى هذا الإخراج نظر ، فإن عمر بن عبد العزيز اجتمعت عليه الكلمة وانتشر العدل حتى تذكّرالناس زمان عمر بن الخطاب الخليفة الثانى رضى الله تعالى عنه وأرضاه ، ولذلک لم يذكرالحافظ ابن تيمية الوليد بن يزيد بن عبد الملک ، لأن انتشار الفتن شرع فى زمنه ثم لم ينسدّ بابها بعد ، وهذا الذى ذكره ابن تيمية هوالظاهر من كلام القاضى عياض ، فإنه ذكر أن وقوع الفتنة فى بنى أميّة واضطراب أمرهم كان فى زمن الوليد بن يزيد ، والله أعلم.

وهذا الذى اختاره هؤلَاء من أن المراد باثنى عشر من الخلفاء هم الذين كانوا إلى زمن الوليد بن يزيد بن عبدالملک اختاره البيهقى ، وكأنه سلف الأولين ، فإنه أخرج أولاً ما أخرجه الشيخان عن جابر بن سمرةؓ مرفوعا 'يكون اثنا عشر خليفة كلّهم من قريش' ، وما أخرجه أبوداود من حديثه أيضا 'لَا يزال هذا الأمر قائمًا حتى يكون عليهم اثنى عشر خليفةً وأميرًا كلّهم يجتمع عليهم الأمة' ، وما أخرجه أبوداود أيضا من حديثه 'لَا تزال هذه الأمة مستقيمًا أمرها ظاهرة على عدوّها حتى يمضى اثنا عشر خليفة كلّهم من قريش ثم يكون الهرج' ، قال البيهقى: ففى الرواية الأولى بيان العدد ، وفى الثانية بيان المراد بالعدد ، وفى الثالثة بيان وقوع الهرج وهوالقتل بعدهم ، وقد وجد هذا العدد بالصفة المذكورة إلى وقت الوليد بن يزيد بن عبد الملک ، ثم وقع الهرج والفتنة العظيمة كما أخبر فى هذه الرواية ، ثم ظهر ملک العبّاسية ، وإنما يزيدون على العدد المذكور فى الخبر إذا تركت الصفة المذكورة فيه ، أو عدّ منهم من كان بعد الهرج المذكور ، قال ابن كثير (۶/۲۴۹): فهذا الذى سلكه البيهقى وقد وافقه عليه جماعة من أن المراد بالخلفاء الإثنى

عشر المذكورين فی هذا الحديث هم المتتابعون إلی زمن الوليد بن يزيد بن عبدالملک الفاسق الذی قدّمنا الحديث فيه بالذمّ والوعيد ، فإنه مسلک فيه نظر۔

وبيان ذلک أن الخلفاء إلی زمن الوليد بن يزيد هذا أكثر من اثنی عشر علی كلّ تقدير ، وبرهانه أن الخلفاء الأربعة أبوبكرؓ وعمرؓ وعثمانؓ وعلیؓ خلافتهم محقّقة بنصّ حديث سفينةؓ 'الخلافة ثلاثون سنة' ، ثم بعدهم الحسن بن علیؓ كما وقع ، لأن علياؓ أوصی إليه وبايعه أهل العراق وركب وركبوا معه لقتال أهل الشام حتی اصطلح هو ومعاويةؓ كما دلّ عليه حديث أبی بكرةؓ فی صحيح البخاری ، ثم معاويةؓ ثم ابنه يزيد ثم ابنه معاوية بن يزيد ثم مروان بن الحكم ثم ابنه عبد الملک بن مروان ثم ابنه الوليد بن عبدالملک ثم سليمان بن عبد الملک ثم عمربن عبد العزيز ثم يزيد بن عبد الملک ثم هشام بن عبد الملک ، فهؤلَاء خمسة عشر ، ثم الوليد بن يزيد بن عبد الملک ، فإن اعتبرنا ولَاية ابن الزبيرؓ قبل عبد الملک صاروا ستة عشر ، وعلی كلّ تقدير فهم اثنا عشر قبل عمر بن عبد العزيز ، فهذا الذی سلكه علی هذا التقدير يدخل فی الاِثنی عشر يزيد بن معاوية ، ويخرج منهم عمر بن عبدالعزيز الذی أطبق الأئمة علی مدحه وعدّوه من الخلفاء الراشدين ، وأجمع الناس قاطبةً علی عدله وأن أيامه كانت أعدل الأيام ، حتی أن الرافضة يعترفون بذلک۔

فإن قال قائل: أنا لَا أعتبر إلّا من اجتمع عليه الأمة عليه لزمه علی هذا القول أن لَا يعدّ علیّ بن أبی طالبؓ ولَا ابنه ، لأن الناس لم يجتمعوا عليهما ، وذلک أن أهل الشام بكمالهم لم يبايعوهما ، وعدّ معاويةؓ وابنه يزيد وابن ابنه معاوية بن يزيد ، ولم يقيّد بأيام مروان ولَا ابن الزبيرؓ لأن الأمة لم تجتمع علی واحد منهما ، فعلی هذا نقول فی مسلكه هذا عادّا للخلفاء أبی بكرؓ وعمرؓ وعثمانؓ ثم معاويةؓ ثم يزيد بن معاوية ثم عبد الملک ثم الوليد ثم سليمان ثم عمربن عبدالعزيز ثم يزيد ثم هشام ، فهؤلَاء أحد عشر ، ثم من بعدهم الوليد بن يزيد بن عبدالملک الفاسق ، ولكن هذا لَا يمكن أن يسلک ، لأنه يلزم منه

إخـراج عـلـيٌّ وابـنه الحسنٌ من هؤلَاء الاِثنى عشر ، وهوخلاف ما نصّ عليه أئمة السنّة بل والشيـعة ، ثم هوخلاف ما دلّ عليه نصّا حديث سفينةٌ عن رسول الله ﷺ أنه قال: الخلافة بـعـدى ثـلاثـون سـنـة ، ثـم تـكـون مـلـكًا عضوضًا ، وقد ذكر سفينةٌ تفصيل هذه الثلاثين ، فـجمعها من خلافة الأربعة ، وقد بيّنّا دخول خلافة الحسنٌ وكانت نحوا من ستة أشهر فيها أيـضـا ، ثم صار الملك إلى معاويةٌ لمّا سلّم الأمر إليه الحسن بن عليٌّ ، وهذا الحديث فيه المنع من تسمية معاويةٌ خليفة ، وبيان أن الخلافة قد انقطعت بعد الثلاثين سنة لَا مطلقاً بل انـقـطـع تـتـابـعـهـا ، ولَا ينفى وجود خلفاء راشدين بعد ذلک كما دلّ عليه حديث جابربن سمرةٌ ، وقال نعيم بن حماد حدثنا راشد بن سعد عن ابن لهيعة عن خالد بن أبى عمران عن حـذيـفة بن اليمانٌ قال: يكون بعد عثمانٌ اثنا عشر ملكا من بنى أميّة ، قيل له: خلفاء؟ قال: لَا بـل مـلـوک ، ثـم ذكـر ابـن كثيـر ماسيأتى بيانه فى القول الخامس ، وأن المختار عنده هوالقول الخامس الآتى بيانه ، والله أعلم۔

والـقـول الثـانى ماذكره الحافظ ابن حجر (۱۳/۱۸۵) بـحثًا فقال: فالأولى أن يحمل قـولـه 'يـكـون بـعـدى اثنا عشر خليفة' على حقيقة البعديّة ، فإن جميع من ولى الخلافة من الـصـدّيـقٌ إلـى عمربن عبد العزيز أربعة عشر نفسًا ، منهم اثنان لم تصحّ ولَايتهما ولم تطل مدّتهما، وهما معاوية بن يزيد ومروان بن الحكم ، والباقون اثنا عشر نفسًا على الولَاء كما أخبـر ﷺ، وكـانـت وفـاة عـمـر بـن عبـد العزيز سنة إحدى ومائة وتغيّرت الأحوال بعده وانقضى القرن الأول الذى هو خير القرون ، ولَا يقدح فى ذلک قوله 'يجتمع عليه الناس' لأنـه يـحـمـل عـلـى الأكـثـر الأغلب ، لأن هذه الصفة لم تفقد منهم إلّا فى الحسن بن عليٌّ وعبد الله بن الزبيرٌ مع صحّة ولَايتهما ، والحكم بأن من خالفهما لم يثبت استحقاقه إلّا بعد تسليم الحسنٌ وبعد قتل ابن الزبيرٌ ، والله أعلم۔

قلت: هذا الذى ذكره الحافظ هوكذلک ، فإن مجموع العدد من أبى بكرالصديقٌ إلى عـمـر بـن عبد العزيز بإدخال الغايتين وإخراج مروان بن الحكم ومعاوية بن يزيد اثنا عشر

نفسًا ، سبعة من الصحابة ، أبوبكر الصدّيقؓ ، وعمر الفاروقؓ ، وعثمانؓ ، وعلیؓ ، والحسن بن علیؓ ، ومعاويةؓ ، وعبد الله بن الزبيرؓ ، وخمسة من الأمويين وهم: يزيد بن معاوية وعبد الملک بن مروان والوليد وسليمان وعمربن عبد العزيز ، إلّا أنه يقدح فيه ما قال ابن تيمية (۴/۲۰۷): أما مروان وابن الزبير فلم يكن لأحدهما ولَاية عامة ، بل كان زمنه زمن فتنة لم يحصل فيها من عزّ الإسلام وجهاد أعدائه ما يتناوله الحديث ، قال: ولهذا جعل طائفة من الناس خلافة علیؓ من هذا الباب ، وقالوا: لم تثبت بنص ولَا اجماع ، وقد أنكر الإمام أحمد وغيره على هؤلَاء ، وقالوا: من لم يربّع بعلیؓ فی الخلافة فهو أضلّ من حمار أهله ، واستدلّ على ثبوت خلافته بحديث سفينةؓ عن النبی ﷺ قال: تكون خلافة النبوة ثلاثين سنة ثم تكون ملكًا ، فقيل للراوی: إن بنی أميّة يقولون: إن علياًؓ لم يكن خليفة ، فقال: كذبت أستاه بنی الزرقاء ، انتهى۔

والقول الثالث ما حكاه ابن الجوزی قال فی كشف المشكل: قد أطلت البحث عن معنى الحديث وتطلّبت مظانّه وسألت عنه فلم أقع على المقصود به ، لأن ألفاظه مختلفة ، ولَا أشک أن التخليط فيها من الرواة ، ثم وقع لی فيه شیء وجدت الخطابی بعد ذلک قد أشار إليه ، ثم وجدت كلامًا لأبی الحسين بن المنادی وكلاما لغيره۔

فأما الوجه الأول فإنه أشار إلى ما يكون بعده وبعد أصحابه وأن حكم أصحابه مرتبط بحكمه فأخبرعن الولَايات الواقعة بعدهم ، فكأنه أشار بذلک إلى عدد الخلفاء من بنی أميّة ، وكان قوله 'لَا يزال الدين' أی الولَاية 'إلى أن يلی اثنا عشرخليفة' ثم ينتقل إلى صفة أخرى أشدّ من الأول ، وأول بنی أميّة يزيد بن معاوية وآخرهم مروان الحمار وعدّتهم ثلاثة عشر ، ولَا يعدّ عثمانؓ ومعاويةؓ ولَا ابن الزبيرؓ لكونهم صحابة ، فإذا أسقطنا منهم مروان بن الحكم للاختلاف فی صحبته أو لأنه كان متغلّبا بعد أن اجتمع الناس على عبد الله بن الزبيرؓ صحّت العدّة ، وعند خروج الخلافة من بنی أميّة وقعت الفتن العظيمة والملاحم الكثيرة حتى استقرّت دولة بنی العباس ، فتغيّرت الأحوال عما كانت عليه تغيّرًا بيّنًا ، قال: ويؤيد

هذا ما أخرجه أبوداود من حديث ابن مسعودؓ رفعه: تدور رحى الإسلام بخمس وثلاثين أو ستّ وثلاثين أو سبع وثلاثين ، فإن هلكوا فسبيل من هلک ، وإن يقم لهم دينهم يقم لهم سبعين عاماً ، زاد الطبرانی والخطابی: سوی ما مضی ، قال: نعم ، قال الخطابی: رحی الإسلام کناية عن الحرب ، شبّهها بالرحی التی تطحن الحبّ لما يكون فيها من تلف الأرواح ، والمراد بالدين فی قوله 'يقم لهم دينهم' الملک ، قال: فيشبه أن يكون إشارة إلی مدّة بنی أميّة فی الملک وانتقاله عنهم إلی بنی العباس ، فكان ما بين استقرار الملک لبنی أميّة وظهور الوهن فيه نحوًا من سبعين سنة ، قال الحافظ (۱۸۳/۱۳): لكن يعكر عليه أن من استقرار الملک لبنی أمية عند اجتماع الناس علی معاويةؓ سنة إحدی وأربعين إلی أن زالت دولة بنی أميّة ، فقتل مروان بن محمد فی أوائل سنة اثنتين وثلاثين ومائة أزيد من تسعين سنة ، انتهی۔

قلت: والجواب سهل ، لأن إمرة معاويةؓ خارجة عن ذلک لكونه صحابيًا ، وقد استقرّ له أمر الخلافة سنة إحدی وأربعين ومات فی رجب سنة ستّين علی الصحيح كما ذكره الحافظ فی الإصابة ، فيكون مدّة إمارته تسع عشرة سنة ، وبعد إخراج ذلک هذا العدد يبقی اثنان وسبعون سنة ، وإذن الأمر سهل ، والله أعلم ، إلّا أن الاِستشهاد بحديث ابن مسعودؓ هذا فی خفاء ، فإنه حديث مجمل لمعانی كما قد بيّنت ذلک فی جزء مفرد ، ولله الحمد ، وقد تعقّب جمع علی الخطابی منهم التوربشتی، وذكرت كلامه فی الجزء المذكور۔

والقول الرابع قال ابن الجوزی: وأما الوجه الثانی فقال أبوالحسين ابن المنادی فی الجزء الذی جمعه فی المهدی: يحتمل فی معنی حديث 'يكون اثنا عشر خليفة' أن يكون هذا بعد المهديّ الذی يخرج فی آخر الزمان ، فقد وجدت فی كتاب دانيال: إذا مات المهدی ملک بعده خمسة رجال من ولد السبط الأكبر ثم خمسة من ولد السبط الأصغر ، ثم يوصی آخرهم بالخلافة لرجل من ولد السبط الأكبر ، ثم يملک بعده ولده

فيتمّ بذلک اثنا عشر ملكًا كلّ واحد منهم إمام مهدى ، قال ابن المنادى: وفى رواية أبى صالح عن ابن عباسؓ: المهدى اسمه محمد بن عبد الله ، وهو رجل ربعة مشرب بحمرة ، يفرّج الله به عن هذه الأمة كل كرب ويصرف بعدله كلّ جور ، ثم يلى الأمر بعده اثنا عشر رجلا ، ستّة من ولد الحسنؓ وخمسة من ولد الحسينؓ وآخر من غيرهم ، ثم يموت فيفسد الزمان ، وعن كعب الأحبار: يكون اثنا عشر مهديًا ثم ينزل روح الله فيقتل الدجال ، قال الحافظ ابن حجر (۱۳/۱۹۵): هذا الذى ذكره ابن المنادى ليس بواضح ، ويعكر عليه ما أخرجه الطبرانى من طريق قيس بن جابر الصدفى عن أبيه عن جدّه رفعه: سيكون من بعدى خلفاء ، ثم من بعد الخلفاء أمراء ، ومن بعد أمراء ملوک ، ومن بعد الملوک جبابرة، ثم يخرج رجل من أهل بيتى يملأ الأرض عدلاً كما ملئت ظلمًا وجورًا ، ثم يؤمّر القحطانى ، فوالذى بعثنى بالحقّ ما هو دونه ، فهذا يردّ على ما نقله ابن المنادى من كتاب دانيال ، وأما ما ذكره عن أبى صالح فواهٍ جدّا ، وكذا عن كعب ، قلت: وبعد النظر اشتمل كلام ابن المنادى هذا على قولين.

والقول الخامس أن المراد وجود اثنى عشر خليفة ، فمن يستحق الخلافة من أئمة العدل فى جميع مدّة الإسلام إلى يوم القيمة يعملون بالحق وإن لم تتولّ أيامهم ، ذكره القاضى عياض احتمالاً ، وهو الوجه الثالث فى كلام ابن الجوزى ، وبه جزم الحافظ ابن كثير فى موضعين من تفسيره فقال (۲/۳۲): معنى هذا الحديث البشارة بوجود اثنى عشر خليفة صالحًا يقيم الحقّ ويعدل فيهم ، ولَا يلزم من هذا تواليهم وتتابع أيامهم ، بل قد وجد منهم أربعة على نسق وهم الخلفاء الأربعة: أبوبكر وعمر وعثمان وعلىّ رضى الله عنهم ، ومنهم عمر بن عبد العزيز بلا شکّ عند الأئمة وبعض بنى العباس ، ولَا تقوم الساعة حتى تكون ولَايتهم لَا محالة ، والظاهر أن منهم المهدىّ المبشّر به فى الأحاديث الواردة بذكره ، فذكر أنه يواطئ اسمه اسم النبى ﷺ واسم أبيه اسم أبيه ، فيملأ الأرض قسطًا وعدلاً كما ملئت جورًا وظلمًا ، وقال فى موضع آخر (۳/۳۰۱): وقد وقعت البشارة بهم فى الكتب المتقدمة ، ومنهم المهدىّ الذى يطابق اسمه اسم رسول الله ﷺ وكنيته كنيته،

يـمـلأ الأرض قسـطًا وعدلاً كما ملئت جورًا وظلمًا ، وكأن الحافظ العراقى مال إليه ، لأنه قال فى كتاب القرب (ص٨): ليـس المراد بالاِثنى عشر خليفة على الولَاء ، بل المراد من اجتـمعـت عـليه الكلمة من قريش وكانوا أهل العدل ، والظاهر أن آخرهم المهدى وبعده يقع الهرج ، انتهى ، وجنح إلى هذا القول شيخ مشائخنا فى بذل المجهود (١٠١/٥).

قـال ابـن الـجوزى: ويؤيده ما أخرجه مسدد فى مسنده الكبير من طريق أبى بحر أن أبا الـجلـد حدّثه اُنه لَا تهلك هذه الأمة حتى يكون منها اثنا عشر خليفة كلّهم يعمل بالهدى وديـن الهـدى ، مـنهم رجلان من أهل بيت محمد ﷺ يعيش أحدهما أربعين سنة والآخر ثـلاثيـن سنة ، وعلى هذا فالمراد بقوله ’ثم يكون الهرج‘ أى الفتن المؤذنة بقيام الساعة من خروج الدجال ثم يأجوج ومأجوج إلى أن تنقضى الدنيا ، وأثر أبى الجلد هذا قال ابن كثير (٢٥٠/٦) رواه البيهـقـى ، ثـم شـرع فـى ردّ ما قاله أبو الجلد بما لَا يحصل به الرد ، وهذا عـجيب منه ، وقد وافق أبا الجلد طائفة من العلماء ، ولعلّ قوله أرجح لما ذكرنا ، وقد كان يـنـظـر فـى شـىء مـن الكتب المتقدمة وفى التوراة التى بأيدى أهل الكتاب ما معناه أن الله تـعـالـى بشّـر إبـراهيم بإسمعيل وأنه ينميه ويكثره ويجعل من ذريّته اثنى عشر عظيمًا ، قال شيـخـنـا العلامة أبوالعباس ابن تيمية: وهؤلَاء المبشّر بهم فى حديث جابر بن سمرةؓ وقرّر أنهم يكونون مفرّقين فى الأمة ، ولَا تقوم الساعة حتى يوجدوا ، وهذا الذى حكاه ابن كثير عن ابن تيمية يخالف ما حكيتُه عن كتابه المنهاج ، والله أعلم.

وهـذا الـقول ذكره ابن الجوزى حكاه السيوطى فى تاريخ الخلفاء ، ثم قال: وعلى هذا فـقـد وجـد مـن الاِثـنـى عشـر الـخلفاء الأربعة والحسنؓ ومعاويةؓ وابن الزبيرؓ وعمربن عبد العزيز ، وهؤلَاء ثمانية ، ويحتمل أن يضمّ إليهم المهتدى من العباسيّين ، لأنه فيهم كعمر بن عبـدالـعزيز فى بنى أميّة ، وكذلك الطاهر لما أوتيه من العدل ، وبقى الإثنان: المنتظران ، أحدهما المهدى لأنه من آل بيت محمد ﷺ.

والـقول السادس ما حكاه شيخنا فى اللامع عن الكرمانى (٢٥١/٢٤) قال: يحتمل أن

يكون المراد: يكون من الأمراء إثنا عشر مستحقّين الإمارة بحيث يعزّ الإسلام بهم ، قلت: جعله شيخنا قولاً مستقلاً ، وهو عندى داخل فى القول الذى قبله كما لَا يخفى۔

والقول السابع ما قال السندى فى فتح الودود: الأحسن أن يقال: الحديث إشارة إلى مضمون ’خيرالقرون قرنى‘ ، فإن غالب أخيار هذه القرون كانوا إلى زمن اثنى عشر أميرًا۔

والقول الثامن أن العدد ليس للتحديد بل للتكثير ، وهذا وإن عدّه شيخنا قولاً برأسه فى معنى الحديث ولكنه ليس عندى قولاً فى معنى الحديث ، بل هوجواب عن إيراد أن شاهد الوجود يخالفه ، فقد استخلف بعد النبى ﷺ أضعاف اثنى عشر۔

قال النووى (۱/۱۱۹) قال القاضى عياض: قد توجّه ههنا سوالَان:

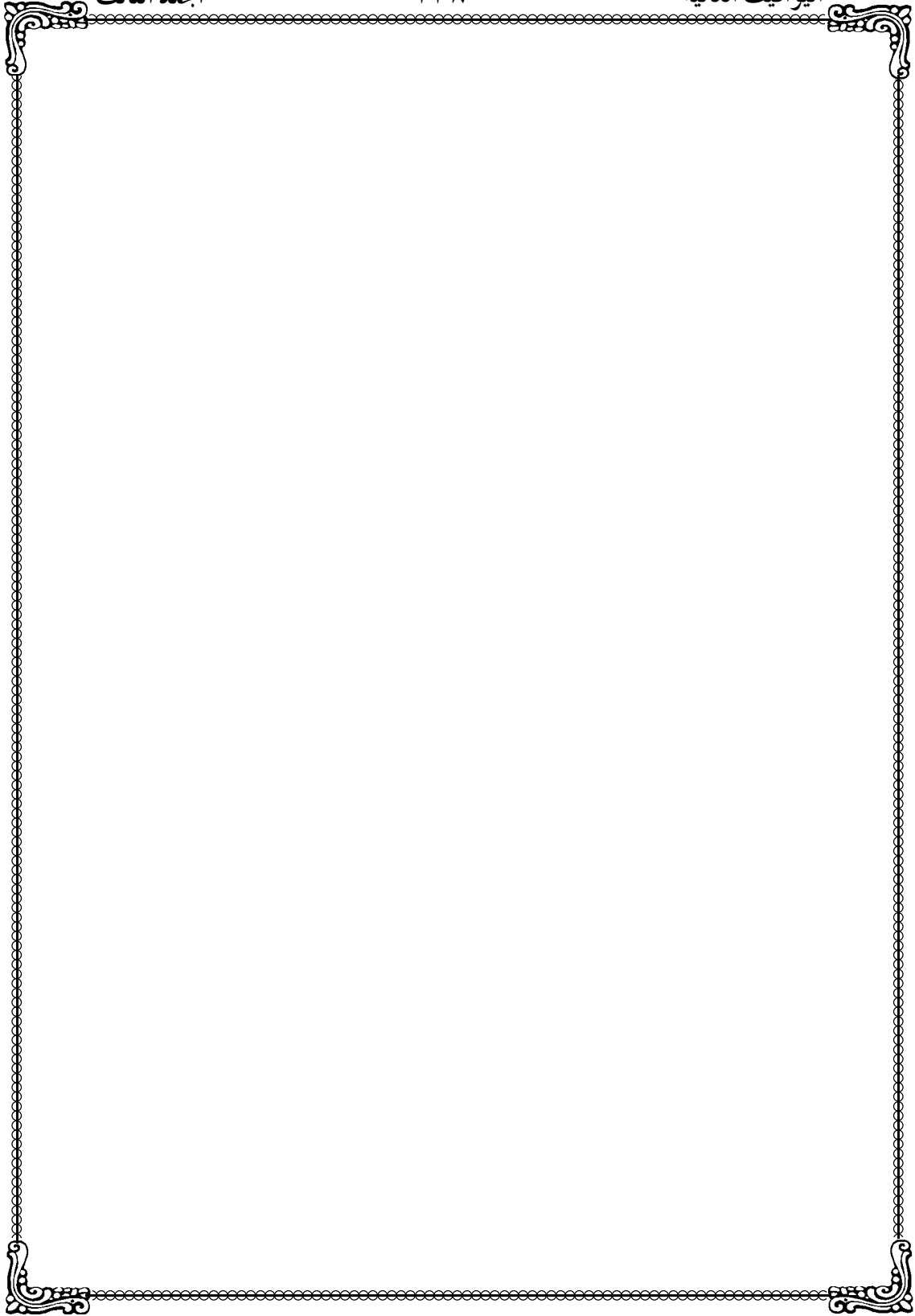
أحدهما أنه قد جاء فى الحديث الآخر: الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تكون ملكا ، أخرجه أحمد (۵/۲۲۰) وأبوداود فى السنّة والترمذى فى الفتن وابن حبان والحاكم وأبو يعلى والطبرانى والبيهقى والثعلبى كلّهم من حديث سفينةؓ ، وصحّحه ابن حبان وغيره ، وهذا الحديث مخالف لحديث ’اثنى عشر خليفة‘ فإنه لم يكن فى الثلاثين سنة إلّا الخلفاء الراشدون الأربعة والأشهر التى بويع فيها الحسن بن علىؓ ، قال: والجواب عن هذا أن المراد فى حديث ’الخلافة ثلاثون سنة‘ خلافة النبوّة ، وقد جاء مفسّرا فى بعض الروايات: خلافة النبوّة بعدى ثلاثون سنة ثم تكون ملكا ، كذا أخرجه أبوداود ، ولم يشترط هذا فى الاِثنى عشر۔

السوال الثانى أنه قد ولى أكثر من هذا العدد ، وهذا اعتراض باطل ، لأن النبى ﷺ لم يقل لَا يلى إلّا اثنا عشرخليفة ، وإنما قال ’يلى‘ ، وقد ولى العدد ولَا يضرّ كونه وجد بعدهم غيره ، قال: هذا إن جعل المراد باللفظ كلّ وال ، قلت: فهذا الإيراد الثانى هو المراد لاَ القول فى معنى الحديث ، وقوله هذا إن جعل المراد باللفظ كل وال إشارة إلى القول الثانى الذى قدّمته عن الحافظ ابن حجر وهو أن المراد به كل من ولى الخلافة بعد النبى ﷺ إلى أن تكامل عدد اثنى عشر ، والله أعلم ، ثم ظهر لى أن الصواب ما قاله الشيخ وهو

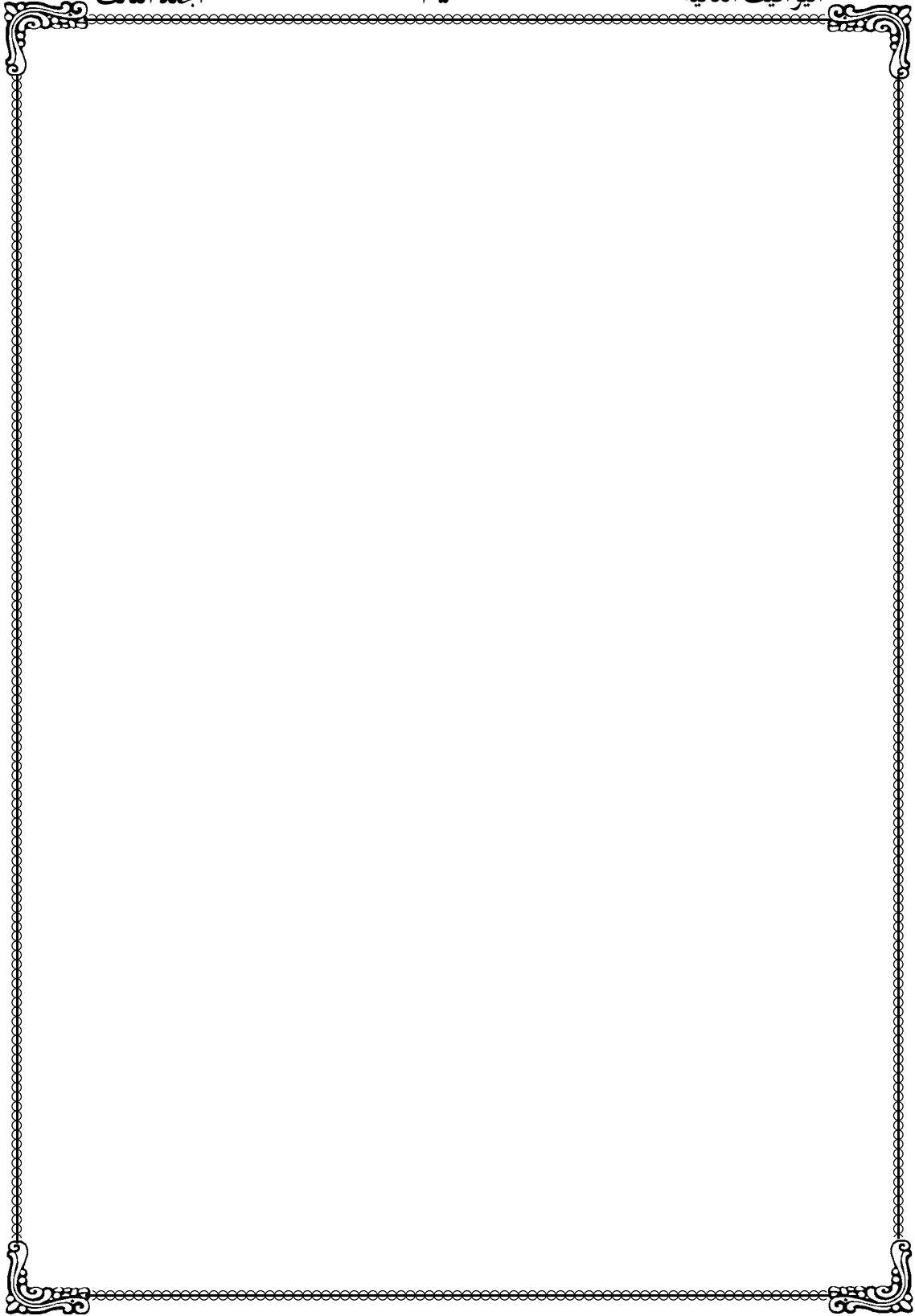
أن المراد بذلک أن هذا العدد ليس للتحديد ، وبهذا دفعه القاضی عياض بأن ذكر اثنی عشر لَا ينفی الزيادة ، ثم لدفع هذا الإيراد وجوه أخر ، وهی الأقوال المذكورة علی تسليم أن هذا العدد للتحديد۔

والقول التاسع ما حكاه الحافظ ابن تيمية (۴/۲۰۷) قال: وقد تأوّل ابن هبيرة الحديث علی أن المراد أن قوانين المملكة باثنی عشر ، مثل الوزير والقاضی ونحو ذلک ، قال ابن تيمية: وهذا ليس بشیء ، بل الحديث علی ظاهره لَا يحتاج إلی تكلّف ، انتهی۔

وإذا ضمّت هذه الأقوال التسعة إلی الأقوال الثلاثة المتقدّمة يحصل اثنی عشر قولاً۔

والله ولیّ الأمور والحمد لله علی توفيقه۔

جزء تخريج حديث
تفترق أمّتى على ثلاث وسبعين فرقة

تأليف

حضرة العلامة المحدث الشيخ محمد يونس الجونفورى
شيخ الحديث بجامعة مظاهر علوم سهارنفور (الهند)

بسم الله الرحمن الرحيم

جزء تخريج حديث
تفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة

هذا الحديث قد روى عن جماعة من الصحابة يبلغ عددهم خمسة عشر صحابيًّا ، منهم (۱) أبوهريرة (۲) ومعاوية بن أبى سفيان (۳) وأبو أمامة (۴) وأنس بن مالک (۵) وابن عمر (۶) وسعد بن أبى وقّاص (۷) وعمرو بن عوف (۸) وعبد الله بن عمرو بن العاص (۹) وأبوالدرداء (۱۰) وواثلة بن الأسقع (۱۱) وابن مسعود (۱۲) وجابر (۱۳) وعلیّ بن أبی طالب (۱۴) وعوف بن مالک (۱۵) وعبد الله بن سلام ۔

(۱) فأما حديث أبى هريرة فأخرجه الترمذى (۲/۸۸) حدثنا الحسين بن حريث أبوعمار نا الفضل بن موسى عن محمد بن عمرو عن أبى سلمة عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: تفرّقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة أو اثنتين وسبعين فرقة ،والنصارى مثل ذلک، وتفترق أمّتى على ثلاث وسبعين فرقة ، وأخرجه أحمد (۲/۳۳۲) وأبوداود (۵/۱۸۸) وابن ماجه (ص۲۹۶) والآجرى (۲۵) وأبو يعلى وابن أبى عاصم فى السنّة (۳۳و۱/۳۴) وابن بطة فى الإبانة (۲/۳۱۴) من طريق محمد بن عمرو به ، ولفظ أبى داود: وتفرّقت النصارى على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة ، وأخرجه ابن حبان (ص۴۵۴) والحاكم (۱/۱۲۸) فى صحيحيهما بنحوه والبيهقى ، وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح ، وقال الحاكم (۱/۶): هذا حديث صحيح على شرط مسلم وله شواهد ، وأقرّه الذهبى فى موضع (۱/۱۲۸) وتعقّبه فى موضع آخر (ص۶) بأن محمد بن عمرو لم يحتجّ به مسلم منفردا بل مقرونا ، قال الحاكم (۱/۶): إنه حديث كبير فى

الأصول ، وقد روى عن سعد بن أبى وقاصؓ وعبد الله بن عمروؓ و عوف بن مالکؓ۔

(۲) وأما حديث معاويةؓ فأخرجه أحمد (۱۰۲/۴) وأبو داود (۱۸۹/۵) والدارمى (ص۳۳۵) والحاكم (۱۲۸/۱) ويعقوب الفسوى فى تاريخه (۳۳۱/۳) وابن أبى عاصم فى السنّة (۳۳و۳۴و۳۵/۱) والآجرّى فى الشريعة (ص۱۸) وابن بطة فى الإبانة (۳۷۰/۱) واللالكائى فى شرح السنّة من طريق صفوان بن عمرو عن أزهر بن عبد الله الحرازى عن أبى عامر الهوزنى عن معاوية بن أبى سفيانؓ أنه قام فينا فقال: ألَا إن رسول الله ﷺ قام فينا فقال: ألَا إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على اثنتين وسبعين ملّة ، وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ، ثنتان وسبعون فى النار وواحدة فى الجنة، وهى الجماعة ، وإنه سيخرج فى أمتى أقوام تجارٰى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب لصاحبه ، لَا يبقى منه عرق ولَا مفصل إلّا دخله ، ولفظ أحمد بن حنبل فى مسنده: عن أبى عامر عبد الله بن حيىّ قال: حججنا مع معاوية بن أبى سفيانؓ فلما قدمنا مكة قام فصلّى صلوة الظهر ، فقال: إن رسول الله ﷺ قال: إن أهل الكتابين افترقوا فى دينهم ، وقال: وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ملّة –يعنى الأهواء– كلّها فى النار إلّا واحدة ، وزاد فى آخر الحديث: والله يا معشر العرب ، لئن لم تقوموا بما جاء به نبيّكم ﷺ لغيركم من الناس أحرى أن لَا يقوم به۔

والحديث أخرجه الحاكم فى المستدرک من الطريق المذكور (۱۲۸/۱) وزاد فى أوله: حججنا مع معاوية بن أبى سفيانؓ ، فلمّا قدمنا مكة أخبر بقاصّ يقصّ على أهل مكة مولى لبنى فرّوخ ، فأرسل إليه معاوية ، فقال: أمرت بهذه القصص؟ قال: لَا ، قال: فما حملک على أن تقصّ بغير إذن؟ قال: ننشئ علما علّمناه الله عز وجل ، فقال معاوية: لو كنت تقدّمت إليک لقطعت منک طائفة ، ثم قام حين صلّى الظهر بمكة فقال: قال النبى ﷺ ، فذكر نحو لفظ أحمد ، ونحوه فى لفظ لِابن أبى عاصم (۲۵/۱) ، وكذا زاد يعقوب الفسوى وابن بطة (۳۷۱/۱) وقال: هذه أسانيد تقام بها الحجّة فى تصحيح هذا

الحديث ، ووافقه الذهبى ، وقال الحافظ ابن كثير فى النهاية (ص ۱۸/۱) وابن حجر فى تخريج الكشاف (ص ۶۳): إسناده حسن ، انتهى ، وقال بعض العصريين: إسناده صحيح ، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: وهو حديث صحيح مشهور، وصحّحه أيضا الشاطبى فى الاِعتصام ۔

(۳) وأما حديث أبى أمامةؓ فأخرجه الطبرانى فى الكبير من طريق أبى غالب قال: كنت بدمشق زمن عبد الملک فأتى برؤوس الخوارج فنصبت على أعواد ، فجئت لأنظر هل فيها أحد أعرفه؟ فإذا أبوأمامةؓ عندها ، فدنوت منه فنظرت إلى الأعواد ، فقال: كلاب الناس ثلاث مرّات ، شرّ قتلٰى تحت أديم السماء ، ومن قتلوه خير قتلى تحت أديم السماء، قالها ثلاث مرّات ، ثم استبكى فقلت: يا أبا أمامة ، ما يبكيک ؟ قال: كانوا على ديننا ، ثم ذكرما هم صائرون إليه غدًا ، قلت: أشيئًا تقوله برأيک أم شيئا سمعته من رسول الله ﷺ؟ قال: أما أنى لو لم أسمعه من رسول الله ﷺ إلّا مرّة أومرّتين أو ثلاثا إلى السبع ما حدّثتكموه ، أما تقرأ هذه الآية فى آل عمران ﴿يوم تبيضّ وجوه وتسودّ وجوه﴾ إلى آخر الآية ، ﴿وأما الذين ابيضّت وجوههم ففى رحمة الله هم فيها خالدون﴾ ، ثم قال: اختلفت اليهود على إحدى وسبعين فرقة ، سبعون فرقة فى النار وواحدة فى الجنة ، واختلفت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة ، احدى وسبعون فرقة فى النار وواحدة فى الجنة ، وتختلف هذه الأمة على ثلاثة وسبعين فرقة ، اثنتان وسبعون فرقة فى النار وواحدة فى الجنة ، فقلنا: انعتهم لنا ، قال: السواد الأعظم ، قال الهيثمى: رجاله ثقات (۲۳۴/۶) ، قال: رواه ابن ماجه والترمذى باختصار ، انتهى ، قلت: وإنما رويا أول الحديث ولم يرويا ما نحن بصدده ، والحديث رواه الحارث بن أبى أسامة بنحوه ببعض اختصاركما فى المطالب العالية (۸۶/۳) ، وكذا رواه ابن أبى شيبة (۳۰۷/۵) بنحوه باختصار۔

وأخرج الطبرانى فى الأوسط من طريق أبى غالب عن أبى أمامةؓ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: تفرّقت بنو إسرائيل على إحدى وسبعين فرقة ، وتفرّقت النصارى على اثنتين

وسبعين فرقة ، وأمّتى تزيد عليهم فرقة كلّهم فى النار إلّا السواد الأعظم ، قال الهيثمى (۲۵۸/۷): أبوغالب وثّقه ابن معين وغيره ، وبقية رجاله ثقات ، وكذا إحدى إسنادى الكبير ، وأخرجه أبونعيم فى أخبار أصبهان (۲۸۲/۱) من طريق أبى غالب مقتصرًا على المرفوع بنحو ما عند الطبرانى فى الأوسط ، وكذا أخرجه ابن أبى عاصم فى السنّة (۳۴/۱).

(۴) وأما حديث أنس بن مالكؓ فأخرجه ابن ماجه وابن أبى عاصم فى السنّة (۳۲/۱) قالَا حدثنا هشام بن عمار ثنا الوليد بن مسلم ثنا أبوعمرو وهو الأوزاعى كما فى رواية ابن أبى عاصم ثنا قتادة عن أنس بن مالكؓ قال قال رسول الله ﷺ: إن بنى إسرائيل افترقت على إحدى وسبعين فرقة ، وإن أمّتى ستفترق على ثنتين وسبعين كلّها فى النار إلّا واحدة وهى الجماعة ، قال ابن كثير (۷۱/۱): هذا إسناد قوىّ على شرط الصحيح ، قلت: وهذا السياق مخالف لجميع السياقات الماضية ، فإن التى افترقت على ثنتين وسبعين فرقة هى النصارى ، ولكن أخرجه أحمد (۱۴۵/۳) من وجه آخر أيضا بنحو هذا السياق ، قال: حدثنا حسن ثنا ابن لهيعة ثنا خالد بن يزيد عن سعيد بن أبى هلال عن أنس بن مالكؓ أن رسول الله ﷺ قال: إن بنى إسرائيل تفرّقت على إحدى وسبعين فرقة ، فهلكت سبعون فرقة وخلصت فرقة واحدة ، وإن أمّتى ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة فتهلك إحدى وسبعون وتخلص فرقة ، قالوا: يا رسول الله من تلك الفرقة ؟ قال: الجماعة الجماعة ، قلت: وابن لهيعة فيه كلام مشهور.

وأخرج أبويعلى عن أنسؓ حدّثهم رسول الله ﷺ عن الأمم ، فقالت: تفرّقت أمّة موسٰى على إحدى وسبعين ملّة ، سبعون منها فى النار وواحدة فى الجنّة ، وتفرّقت أمّة عيسٰى على اثنتين وسبعين ملّة ، إحدى وسبعون منها فى النار وواحدة فى الجنّة ، فقال رسول الله ﷺ: وتعلو أمّتى على الفرقتين جميعا بملّة ، اثنتان وسبعون فى النار و واحدة فى الجنّة ، قالوا من هم يا رسول الله؟ قال: الجماعات ، وفيه أبومعشر ، وهوضعيف كما فى مجمع

الزوائد (۲۵۸/۷) ، وذكره ابن حجر فى المطالب العالية (۷۸/۳).

وأخرج الطبرانى فى الصغير (۳۵۶/۱) والعقيلى فى الضعفاء من طريق عبد الله بن سفيان المدنى عن يحيى بن سعيد الأنصارى عن أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ: تفترق هذه الأمّة على ثلاث وسبعين فرقة كلّهم فى النار إلّا واحدة ، قالوا: وماهى تلك الفرقة؟ قال: ما أنا عليه اليوم وأصحابى ، قال الطبرانى: لم يروه عن يحيى إلّا عبد الله بن سفيان ، وقال العقيلى: لَا يتابع على حديثه هذا ، وقال الذهبى فى الميزان: وهذا إنما يعرف بابن أنعم الإفريقى عن عبد الله بن يزيد عن عبد الله بن عمرو ، انتهى. قال الهيثمى (۱۹۸/۱): وقد ذكره -يعنى عبد الله بن سفيان - ابن حبان فى الثقات.

وأخرج أبو يعلى من طريق يزيد الرّقاشى عن أنسؓ قال قال رسول الله ﷺ: إن بنى إسرائيل تفرّقوا على إحدى وسبعين فرقة ، وإن هذه الأمّة - يعنى أمته - ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة كلّها فى النار إلّا فرقة واحدة ، قلنا: يا نبى الله ! من تلك الفرقة؟ قال: الجماعة ، قال يزيد الرقاشى: فقلت لأنسؓ: يا أباحمزة! فأين الجماعة؟ قال: مع أمراء كم ، مع أمراء كم ، ويزيد الرقاشى ضعّفه الجمهور وفيه توثيق ليّن ، وبقية رجاله رجال الصحيح ، كذا فى مجمع الزوائد (۲۲۶/۶). وأخرج أبونعيم فى الحلية (۵۳/۳) بنحوه من طريق يزيد الرقاشى ، وأخرج هو (۲۲۶/۳) وابن بطة (۳۷۴/۱۰) من طريق زيد بن أسلم عن أنسؓ ، و أخرجه عبد الرزاق أيضا (۱۵۶/۱۰) عن معمر عن يزيد الرقاشى مرسلاً.

وله طرق أخرى عند العقيلى من طريق موسى بن إسماعيل الحلىّ عن معاذ بن يٰسٓ الزيات حدثنا الأبرد بن الأشرس عن يحيى بن سعيد عن أنسؓ قال قال رسول الله ﷺ: تفترق أمّتى على سبعين أو إحدى وسبعين فرقة كلّهم فى النار إلّا فرقة واحدة ، قال: يا رسول الله! من هم ؟ قال: الزنادقة وهم القدرية ، أورده العقيلى فى ترجمة معاذ بن يٰسٓ وقال: رجل مجهول وحديثه غير محفوظ ، ثم أخرجه من طريق يحيى بن اليمان عن يٰسٓ

الـزيـات عن سعد بن سعيد أخي يحيى بن سعيد الأنصارى عن أنسؓ بلفظ 'تفترق أمتى على بـضـع وسبـعين فرقة' ، قال العقيلى: هذا الحديث لَا يرجع منه إلى صحة ، ولعل يٰسٓ أخذه عـن أبيـه أو عن أبرد ، وليس لهذا الحديث أصل من حديث يحيى بن سعيد ولَا من حديث سـعـد ، وقـال الـذهبـى فى الميزان: أبرد بن أشرس قال ابن خزيمة: كذّاب وضّاع ، وقال الـواقـدى: سـمـعتـه يـقـول لابن أبى ذئب: ربما وضعت أحاديث ، وقال الأزدى: لَا يصح حـديثـه ، قـال الـحـافظ ابن حجر: هذا الحديث أخرجه ابن عدىّ من طريق علىّ بن أحمد الحوارى حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا خلف بن يٰسٓ حدثنا أبرد بن أشرس عن يحى بن سعيد عن أنسؓ به ، قال ابن عدى: لم أر لخلف سواه ،ورويناه فى جزء الحسن بن عرفة عن ياسين بن معاذ الزيات عن يحيى بن سعيد ، وله طريق آخر عن يٰسٓ فقال تارة: عن يحيى بن سـعيد ، وتارة: عن سعد بن سعيد ، وهذا اضطراب شديد سندًا ومتنًا ، والمحفوظ فى المتن: تـفتـرق أمّتـى عـلـى ثلاث وسبعين فرقة كلها فى النار إلّا واحدة ، قالوا: وما تلك الفرقة؟ قـال: مـا أنـا عـليه اليوم و أصحابى ، وهذا من أمثلة مقلوب المتن ، انتهى ، والله أعلم (كذا فى اللآلى ۱/۲۴۸ وميـزان الاِعتـدال فـى ترجمة أبرد ، ولسان الميزان فى ترجمة خلف بن يٰسٓ ومعاذ بن يٰسٓ وغيره) ، وله طرق عند ابن بطة فى الإبانة (ص ۳۷۱و ۳۷۳).

(۵) وأمـا حـديـث ابـن عـمرؓ فأخرجه أبويعلى عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يـقـول: إن فـى أمّتـى نيّـفـا وسبـعيـن داعيًـا ، كـل داع إلـى النار ، لو أشاء لأنبأتكم بآبائهم وأمّهـاتهـم وقبائلهم ، قال الهيثمى (۷/۲۵۹): فيـه ليـث بن أبى سليم وهو مدلّس ، وبقية رجـالـه ثـقـات ، وقـولـه 'نيفا وسبعين' هكذا فى مجمع الزوائد ، وفى المطالب العالية لاِبن حجر (۳/۸۸) اثنين وسبعين .

(۶) وأمـا حـديـث سـعـد بـن أبـى وقّـاصؓ فأخرجه ابن أبى شيبة وعبد بن حميد (ص ۲۱) ومـحـمـد بن نصر المروزى فى السنّة والآجرى فى الشريعة وابن بطة فى الإبانة (۱/۳۶۰) والبـزار عـنه قال قال رسول الله ﷺ: افترقت بنوإسرائيل على إحدى وسبعين

ملّة ، ولن تذهب الليالى والأيام حتى تفترق أمّتى على مثلها، وفيه موسى بن عبيدة الربذى وهوضعيف (كذا فى المجمع ۲۵۹/۷ و تخريج كشاف ص۶۳).

(۷) وأما حديث عمروبن عوفؓ فأخرجه الطبرانى والحاكم (۱/۱۲۹) من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جدّه قال: كنا قعودًا حول رسول الله ﷺ فى مسجده بالمدينة ، فجاءه جبرئيل عليه السلام بالوحى ، فتغشّى رداءه فمكث طويلاً حتى سرّى عنه ، ثم كشف رداءه فإذا هو يعرق عرقًا شديدًا وإذا هو قابض على شيء ، فقال: أيّكم يعرف ما يخرج من النخل ؟ قلنا: نحن يا رسول الله ، بآبائنا أنت وأمّهاتنا، ليس شئى يخرج من النخل إلّا نحن نعرفه ، نحن أصحاب نخل ، ثم فتح يده فإذا فيها نوى ، فقال ما هذا ؟ فقالوا: يارسول الله نوى ، فقال: نوى أىّ شيء؟ قالوا: نوى سنة ، قال: صدقتم ، جاء جبرئيل عليه السلام يتعاهد دينكم ، لتسلكنّ سنن من قبلكم حذو النعل بالنعل ، ولتأخذنّ بمثل أخذهم ، إن شبرًا فشبر ، وإن ذراعًا فذراع ، وإن باعًا فباع ، حتى لودخلوا جحر ضبّ دخلتم فيه ، ألَا إنّ بنى إسرائيل افترقت على موسى عليه السلام سبعين فرقة كلّها ضالة إلّا فرقة واحدة ، الإسلام وجماعتهم ، ثم إنها افترقت على عيسى عليه السلام على إحدى وسبعين فرقة كلّها ضالّة إلّا واحدة ، الإسلام وجماعتهم ، ثم إنكم تكونون على اثنتين وسبعين فرقة كلّها فى النار إلّا واحدة ، الإسلام وجماعتهم ،كثير بن عبد الله ضعيف ، وقد حسّن له الترمذى حديثًا ، وقد خالف هو العدد المشهور فى طرق هذا الحديث: إن هذه الأمة تفترق على ثلاث وسبعين فرقة ، (كذا فى تخريج الكشاف ص۶۳ ومجمع الزوائد ۲۶۰/۷ وغيره).

(۸) وأما حديث عبد الله بن عمروبن العاصؓ فأخرجه الترمذى (۲/۸۹) والحاكم (۱/۱۲۹) وابن بطة (۱/۳۶۹) من طريق سفيان الثورى وابن بطة فى الإبانة (۱/۱۶۱) من طريق عبد الرحمن بن محمد المحاربى عن عبدالرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقى عن عبد الله بن يزيد عن عبد الله بن عمروؓ قال قال رسول الله ﷺ: ليأتينّ على

أمتی ما أتی علی بنی إسرائیل حذوالنعل بالنعل ، حتی إن کان منهم من أتی أمّه علانیة لکان فی أمّتی من یصنع ذلک ، وإن بنی إسرائیل تفرّقت علی ثنتین وسبعین ملّة ، وتفترق أمّتی علی ثلاث وسبعین ملّة کلّهم فی النار إلّا ملّة واحدة ، قالوا: من هی یا رسول الله؟ قال: ما أنا علیه وأصحابی ،قال الترمذی: هذا حدیث حسن غریب مفسّر لَا نعرفه مثل هذا إلّا من هذا الوجه ، انتهی ، قال الحاکم: وعبد الرحمن بن زیاد بن أنعم لَا تقوم به الحجّة ، وکذا أخرجه البزار والبیهقی فی المدخل کما فی تخریج الکشاف (ص۶۳) ، وسیأتی فی حدیث جابرؓ أن السائل عن ذلک عمر بن الخطابؓ۔

(۹) و (۱۰) وأما حدیث أبی الدرداءؓ و واثلة بن الأسقعؓ فأخرجه الطبرانی عن أبی الدرداءؓ وأبی أمامةؓ وواثلة بن الأسقعؓ وأنس بن مالکؓ قالوا: خرج رسول الله ﷺ یومًا علینا ونحن نتماری فی شیء من أمرالدین ، فغضب غضبًا شدیدًا لم یغضب مثله ، ثم انتهرنا ، فقال: مهلاً یا أمة محمد ، إنما هلک من کان قبلکم بهذا ، ذروا المراء لقلّة خیره، ذروا المراء فإن المؤمن لَا یماری ، ذروا المراء فإن المماری لَا أشفع له یوم القیامة، ذروا المراء فأنا زعیم بثلاثة أبیات فی الجنّة فی ریاضها ووسطها وأعلاها لمن ترک المراء وهوصادق ، ذروا المراء فإن أول ما نهانی عنه ربّی بعد عبادة الأوثان المراء، فإن بنی إسرائیل افترقوا علی إحدی وسبعین فرقة ، والنصاری علی اثنتین وسبعین فرقة کلّهم علی الضلالة إلّا السواد الأعظم ، قالوا: یا رسول الله ، من السواد الأعظم ؟ قال: من کان ما أنا علیه وأصحابی ، من لم یمار فی دین الله و من لم یکفّر أحدا من أهل التوحید بذنب غفرله ، ثم قال: الإسلام بدء غریبًا وسیعود غریبًا ، قالوا: یا رسول الله ، ومن الغرباء؟ قال: الذین یصلحون إذا أفسد الناس ولَا یمارون فی دین الله ولَا یکفّرون أحدا من أهل التوحید بذنب ، قال الهیثمی (۷/۲۵۹): فیه کثیر بن مروان ، وهوضعیف جدّا۔

(۱۱) وأما حدیث عبد الله بن مسعودؓ فأخرجه الطبرانی فی الصغیر (ص۱۲۹) حدثنا عبد الله بن أحمد ابن خلاد القطان البصری ثنا شیبان بن فروخ الأبلی ثنا الصعق بن

حزن عن عقيل الجعدى عن أبى إسحاق الهمدانى عن سويد بن غفلةؓ عن عبد الله بن مسعودؓ قال: دخلت على النبى ﷺ فقال: يا ابن مسعود ، أىّ عُرى الإيمان أوثق؟ قلت: الله ورسوله أعلم ، قال: أوثق عرى الإسلام الولَاية فى الله ، الحب فى الله ، البغض فى الله ، ثم قال: يا ابن مسعود ، قلت: لبيک يا رسول الله ، قال: أتدرى أى الناس أفضل؟ قلت: الله ورسوله أعلم ، قال: فإن أفضل الناس أفضلهم عملاً إذا فقهوا فى دينهم ، ثم قال: يا ابن مسعود ، قلت: لبيک يا رسول الله ، قال: أتدرى أى الناس أعلم؟ قلت: الله ورسوله أعلم ، قال: إن أعلم الناس أبصرهم بالحق إذا اختلف الناس وإن كان مقصّرًا عن عمله وإن كان يزحف على استه زحفًا ، واختلف من كان قبلكم على ثنتين وسبعين فرقة ، نجا منها ثلاث وهلک سائرهن ، فرقة وازت الملوک وقاتلوهم على دينهم ودين عيسى بن مريم عليه السلام ، فأخذوهم فقتلوهم ونشروهم بالمناشير ، وفرقة لم تكن لهم طاقة بموازاة الملوک ولَا بأن يقيموا بين ظهرانيهم فيدعوهم إلى دين الله ودين عيسى بن مريم ، فساحوا فى البلاد وترهّبوا ، قال: وهم الذين قال الله عزوجل ﴿رهبانيّةن ابتدعوها ما كتبنٰها عليهم إلّا ابتغاء رضوان الله﴾ الآية ، فقال النبى ﷺ: من آمن بى وصدّقنى واتّبعنى فقد رعاها حقّ رعايتها ، ومن لم يتّبعنى فأولئک هم الهالكون ، قلت: أخرجه الحاكم فى المستدرک (۲/۴۸۰) وابن أبى عاصم (۱/۳۵) من طريق الصعق بن حزن عن عقيل بن يحيى ، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ، وتعقبه الذهبى فقال: ليس بصحيح فإن الصعق وإن كان موثّقًا فإن شيخه منكرالحديث ، قاله البخارى ، قلت: عقيل الجعدى هو عقيل بن يحي الجعدى ، قال البخارى: منكرالحديث ، وتكلّم فيه ابن حبان وقال: حدّث عنه عكرمة بن عمار ، والصعق ابن حزن منكر الحديث يروى عن الثقات ما لَا يشبه حديث الأثبات ، فبطل الِاحتجاج بما روى وإ ن وافق فيه الثقات۔

قلت: أخرجه الهيثمى فى مجمع الزوائد عن المعجم الكبير للطبرانى وقال: وفى رواية: فرقة أقامت فى الملوک والجبابرة ، فدعت إلى دين عيسى ، فأخذت وقتلت بالمناشير وحرّقت بالنيران فصبرت حتى لحقت بالله ، والباقى بنحوه ، قال الهيثمى

(ص ۲٦۰۲): رواه الطبرانی بإسنادین ، رجال أحدهما رجال الصحیح غیر بکیر بن معروف، وثّقه أحمد وغیره وفیه ضعف ، انتهی ، قلت: طریق بکیر بن معروف رواه ابن أبی حاتم کما فی تفسیر ابن کثیر(۵۱۳/۲) وابن أبی عاصم فی السنّة (ص۳٦/۱) ، وقال السیوطی فی الدر المنثور (۱۷۷/٦): أخرجه عبد بن حمید والحکیم الترمذی فی نوادر الأصول وأبو یعلی وابن حزم وابن المنذر وابن أبی حاتم والطبرانی والحاکم وصحّحه وابن مردویه والبیهقی فی شعب الإیمان وابن عساکر من طرق عن ابن مسعودؓ ، وبعض طرقه فی تفسیر الحافظ ابن کثیر (۵۱۳/۲).

(۱۲) وأما حدیث جابرؓ فأخرجه أسلم بن سهل الواسطی فی تاریخها مثل حدیث عبد الله بن عمرو بن العاصؓ ، وبیّن أن السائل عن الفرقة الناجیة عمر بن الخطابؓ ، وفی إسناده راوٍ لم یسمّ ، کذا فی تخریج الکشاف (ص٦۳).

(۱۳) وأما حدیث علیّ بن أبی طالبؓ فذکره العلامة أبو القاسم الشاطبی فی الإعتصام (۲/۲۱۱) ، قلت: وأخرجه أبویعلی بسند فیه أبومعشر نجیح السندی وهو ضعیف ، عن أنس بن مالکؓ قال: ذکر رجل لرسول الله ﷺ له نکایة فی العدوّ واجتهاد ، فقال رسول الله ﷺ: لَا أعرف هذا ، قال: بل نعته کذا وکذا ، قال: ما أعرفه ، فبینما نحن کذلک إذ طلع الرجل ، فقال: هو هذا یارسول الله ، قال: ما کنت أعرف هذا ، هذا أول قرن رأیته فی أمتی ، إن فیه لسفعة من الشیطان ، فلمّا دنا الرجل سلّم فردّ علیه السلام ، فقال له رسول الله ﷺ: أنشدک بالله هل حدّثت نفسک حین طلعت علینا أن لیس فی القوم أحد أفضل منک ، فقال: اللّهم نعم ، قال: فدخل المسجد فصلّی ، فقال رسول الله ﷺ لأبی بکرؓ: قم فاقتله ، فدخل أبوبکرؓ فوجده قائمًا یصلّی ، فقال أبوبکر فی نفسه: إن للصلوة حرمةً وحقًا ، ولو أنی استأمرت رسول الله ﷺ ، فجاء إلیه ، فقال له النبی ﷺ: قتلته؟ قال: لَا ، رأیته قائمًا یصلی ورأیت للصلوة حرمةً وحقًا ، وإن شئت أن أقتله قتلته ، قال: لست بصاحبه ، اذهب أنت یا عمر فاقتله ، فدخل عمرؓ المسجد ، فإذا هو ساجد

فانتظره طويلاً ، ثم قال عمرؓ فی نفسه: إن للسجود حقًا ولو أنی استأمرت رسول الله ﷺ فقد استأمره من هو خير منی ، فجاء إلی النبی ﷺ فقال: أقتلته ؟ قال لَا ، رأيته ساجدًا ورأيت للسجود حقًا ، وإن شئت أن أقتله قتلته ، فقال رسول الله ﷺ: لست بصاحبه ، قم يا علیّ أنت صاحبه إن وجدته ، فدخل فوجده قد خرج من المسجد ، فرجع إلی رسول الله ﷺ فقال: أقتلته؟ قال: لَا ، فقال رسول الله ﷺ: لو قتل ما اختلف رجلان من أمّتی حتی يخرج الدجال ، ثم حدّثهم رسول الله ﷺ عن الأمم ، فقال: تفرّقت أمة موسی علی إحدی وسبعين ملّة ، سبعون منها فی النار وواحدة فی الجنة ، وتفرّقت أمة عيسی علی اثنتين وسبعين ملّة ، إحدی وسبعون منها فی النار وواحدة فی الجنة ، فقال رسول الله ﷺ: وتعلو أمتی علی الفرقتين جميعا بملّة ، اثنتان وسبعون فی النار وواحدة فی الجنة ، قال: من هم يا رسول الله ؟ قال: الجماعات ، قال يعقوب بن زيد: وكان علیّ بن أبی طالبؓ إذا حدّث بهذا الحديث عن رسول الله ﷺ تلا منه قرآنا ﴿ومن قوم موسی أمة يهدون بالحقّ وبه يعدلون﴾ ، ثم ذكر أمة عيسی فقال ﴿ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتّقوا لكفّرنا عنهم سيّئاتهم ولأدخلناهم جنّات النعيم﴾ ، ثم ذكر أمتنا فقال: ﴿وممّن خلقنا أمة يهدون بالحقّ وبه يعدلون﴾ ، ذكره الهيثمی فی مجمع الزوائد (۷/۲۵۸) ، وإنما أوردته فی حديث علیؓ لأن فيه أنه كان يحدّث بهذا الحديث ، ثم وجدت حديثا عن علیؓ أخرجه أبونعيم فی حلية الأولياء قال: تفترق هذه الأمة علی ثلاث وسبعين فرقة ، شرّها فرقة تنتحلنا وتفارق أمرنا ، ولكنه موقوف (كذا فی المنتخب ۱/۱۰۹).

وأخرج ابن أبی عاصم (۲/۳۸۱) عنه موقوفًا قال: تفرّقت اليهود علی إحدی وسبعين فرقة والنصاری علی ثنتين وسبعين فرقة وأنتم علی ثلاث وسبعين فرقة ، وإن من أضلّها وأخبثها من يتشيّع أو الشيعة ، وفيه ليث بن أبی سليم.

وأخرج ابن عساكر عن ابن عمرؓ قال قال لی علیؓ: يا أبا عمر! كم افترقت اليهود؟ قلت: لَا أدری ، قال: علی واحدة وسبعين فرقة كلّها فی الهاوية إلّا واحدة وهی الناجية ،

تـدری علی کم تفترق هذه الأمة ؟ قلت: لَا ، قال: تفترق علی ثلاث وسبعين فرقة کلّها فی الهـاويـة إلّا واحـدة هی الناجية ، قال علیؓ: وتفترق فیّ اثنتا عشرة فرقة کلّها فی الهاوية إلّا واحـدة هـی الـنـاجيـة ، وإنک مـن تـلـک الواحدة وتلک الواحدة ، وفيه عطاء بن مسلم الجفار ضعيف ، کذا فی منتخب الکنز (ص ۱۰۹).

قلت: هذه الأحاديث الثلاثة موقوفة علی علیؓ وضعاف ، وله طريق آخر عند ابن بطة فی الإبانة (۱/۳۷) وراجعه.

(۱۴) وأمـا حديث عوف بن مالکؓ فأخرجه ابن ماجه (ص ۲۹٦) قال حدثنا عـمـرو بـن عثـمـان بن کثير بن دينار الحمصی ثنا عبّاد بن يوسف ثنا صفوان بن عمرو عن راشـد بـن سـعـد عن عوف بن مالکؓ قال قال رسول الله ﷺ: افترقت اليهود علی إحدی وسبعين فرقة ، فواحدة فی الجنة وسبعون فی النار ، وافترقت النصاری علی ثنتين وسبعين، فإحـدی وسبـعون فی النار وواحدة فی الجنة ، والذی نفس محمد بيده لتفترقنّ أمتی علی ثـلاث وسبـعيـن فـرقة ، فواحدة فی الجنة وثنتان وسبعون فی النار ، قيل: يا رسول الله ، من هم؟ قال: الجماعة.

وأخـرجه ابن أبی عاصم فی السنّة (۱/۳۲) والـلالـکائی فی السنّة عن عمرو بن عثمان شيـخ ابـن مـاجـه ، ذکـره الذهبی فی الميزان فی ترجمة عبّاد بن يوسف الحمصی صاحب الکرائيس الراوی عن صفوان بن عمرو ، وذکره ابن عدیّ فقال: روی أحاديث ينفرد بها ، وقـد وثّـقـه ابن ماجه وابن أبی عاصم ولم يخرج له ابن ماجه سواه ، قلت: هذا الإسناد کلّه حمصيّون ، وقال ابن کثير فی کتاب النهاية (۱/۱۷): إسناده لَا بأس به.

قـلـت: ولـه طـريـق أخـرجـه الـطبرانی کما فی الخصائص (۲/۱۴٦) وکـذا فی مسند الشـاميين (ص ۱٦۱) وابـن أبـی عـاصـم فـی السـنّـة والـحاکم فی مستدرکـه (۴/۴۳۰) والـخطيب فی تاريخه (۱۳/ ۳۰۷) وأبـو زرعـة الدمشقی فی تاريخه کما فی التهذيب فی تـرجـمـة نـعيـم بـن حـمّـاد وابن عبد البرّ فی جامع العلم (۲/۱٦۳) وابـن حـزم فی المحلّی

(١/٦٢) وابن بطة فی الإبانة (١/٣٧٤) من طريق نعيم بن حماد ثنا عيسى بن يونس عن حريز بن عثمان عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن أبيه عن عوف بن مالك قال قال رسول الله ﷺ: ستفترق أمتى على بضع وسبعين فرقة ، أعظمها فرقة قوم يقيسون الأمور برأيهم ، فيحرّمون الحلال ويحلّلون الحرام ، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، وأورده ابن حزم فی معرض الاستدلال۔

قلت: كلّا، بل هذا حديث معلول ، قال أبوزرعة: قلت ليحي بن معين فی حديث نعيم هذا وسألته عن صحّته فأنكره ، قلت: من أين يؤتی؟ قال: شبّه له ، وقال محمد بن علیّ بن حمزة المروزی: سألت يحي بن معين عن هذا الحديث ، قال: ليس له أصل ، قلت: فنعيم بن حماد؟ قال: نعيم ثقة ، قلت: كيف يحدّث ثقة بباطل؟ قال: شبّه له ، قال الخطيب (١٣/٣٠٨): وافق نعيمًا علی روايته هكذا عبد الله بن جعفر الرقّی وسويد بن سعيد الحدثانی ، ثم وصلهما الخطيب ، قال ابن عدیّ: سمعت جعفر الفريابی يقول: أفاد لی أبوبكر الأعين بحضرة أبی زرعة وجمع كثير من رؤساء أصحاب الحديث حين أردت الخروج إلی سويد وقال لی: وقِّفه وثبِّت منه هذا الحديث هل سمع عيسى بن يونس؟ فقدمت علی سويد فسألته ، فقال: حدثناه عيسى بن يونس ، فذكر الحديث بإسناده ، قال الفريابی: وقّفت سويدًا بعد أن حدّثنی ودار بينی وبينه كلام كثير ، قال ابن عدیّ: وهذا إنما يعرف بنعيم بن حماد ، رواه عن عيسى بن يونس فتكلم الناس فيه بجرّاه ، ثم رواه رجل من أهل خراسان يقال له الحكم بن المبارک يكنی أبا صالح ويقال له الخواشتی ويقال أنه لَا بأس به ، ثم سرقه قوم ضعفاء يعرفون بسرقة الحديث ، منهم عبد الوهاب بن الضحاک والنضر بن طاهر وثالثهم سويد الأنباری ، انتهی۔

قلت: رواه عمرو بن عيسى بن يونس ومحمد بن سلام المنبجی كلاهما عن عيسى بن يونس أخرج حديثهما الخطيب ، وأخرج ابن عدیّ عن عيسى بن أحمد العدنی عن أحمد بن عبد الرحمن بن وهب عن عمر عن عيسى بن يونس عن صفوان بن عمرو عن عبد

الرحمن بن جبير بن نفير به ، فأدخل صفوان بن عمر بين عيسى وعبد الرحمن ، وذكر الذهبى فى الميزان فى ترجمة أحمد بن عبد الرحمن ابن أخى وهب من جهة ابن عدى ، ونقل عنه أنه قال: فهذا إنما يعرف بنعيم بن حمّاد عن عيسى سرقه منه سويد بن سعيد وعمّه عبد الوهاب بن الضحاک والحكم بن المبارک الخاشتى أنكروه على أبى عبيد الله يعنى أحمد بن عبد الرحمن عن عمّه ، انتهى۔

وذكر الحافظ عبد الغنى بن سعيد المصرى حديث نعيم بن حماد وحديث أحمد بن عبدالرحمن بن وهب عن عمّه وحديث محمد بن سلام المنبجى جميعًا عن عيسى فقال: كلّ من حدّث به عن عيسى بن يونس غير نعيم بن حمّاد فإنما أخذه من نعيم ، وبهذا الحديث سقط نعيم بن حماد عند كثيرمن أهل العلم بالحديث ، إلّا أن يحي بن معين لم يكن ينسبه إلى الكذب بل كان ينسبه إلى الوهم ، فأما حديث ابن وهب فبليّة من ابن اخيه لَا منه ، لأن الله تعالى قد رفعه عن ادّعاء مثل هذا ، ولأن حمزة بن محمد حدّثنى عن عليک الرازى أنه رأى هذا الحديث ملحقا بخط طرى فى فُندَاق من فنادق ابن وهب لما أخرجه إليه بحشلى بن أخى ابن وهب ، وأما محمد بن سلام فليس بحجة ، انتهى ماذكره الخطيب ملخّصًا۔

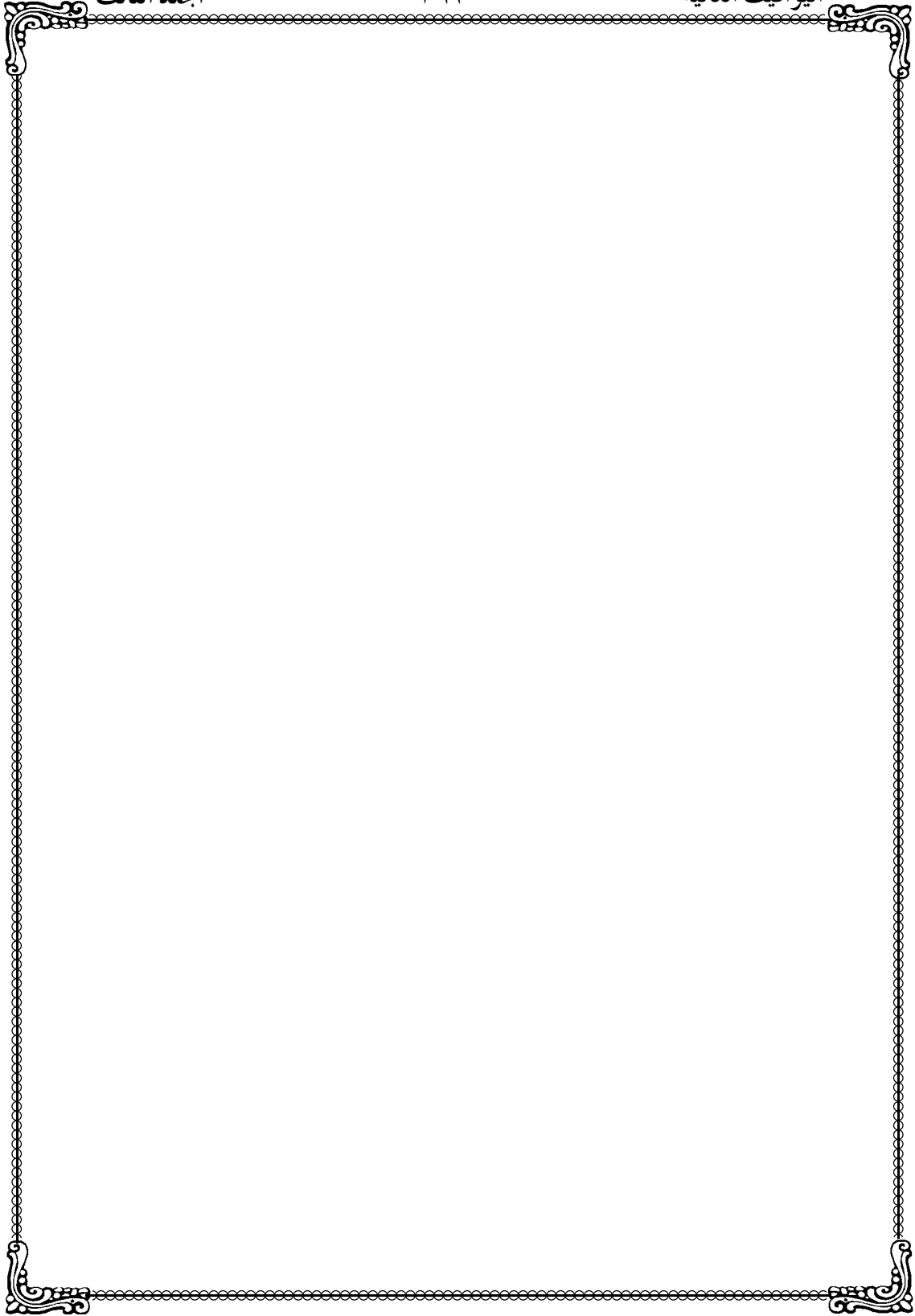
وذكر الذهبى فى الميزان حديث نعيم بن حمّاد وكلام ابن معين فيه ، ثم قال: قال الخطيب: وافقه على روايته سويد وعبد الله بن جعفر عن عيسى ، وقال ابن عدىّ: رواه الحكم بن المبارک ويقال لَا بأس به عن عيسى ، قال الذهبى: هؤلَاء لَا يجوز فى الأربعة العادة أن يتّفقوا على باطل ، فإن كان خطأ فمن عيسى بن يونس ، انتهى۔

قلت: والحاصل أن هذا الحديث تفرّد به عيسى بن يونس ، روى عنه جماعة ، منهم نعيم بن حمّاد والحكم بن المبارک الخاشتى وسويد بن سعيد وعبد الله بن جعفر الرقّى وعمروبن عيسى بن يونس ومحمد بن سلام المنبجى وعبد الوهاب بن الضحاک والنضر بن طاهر وعبد الله بن وهب۔

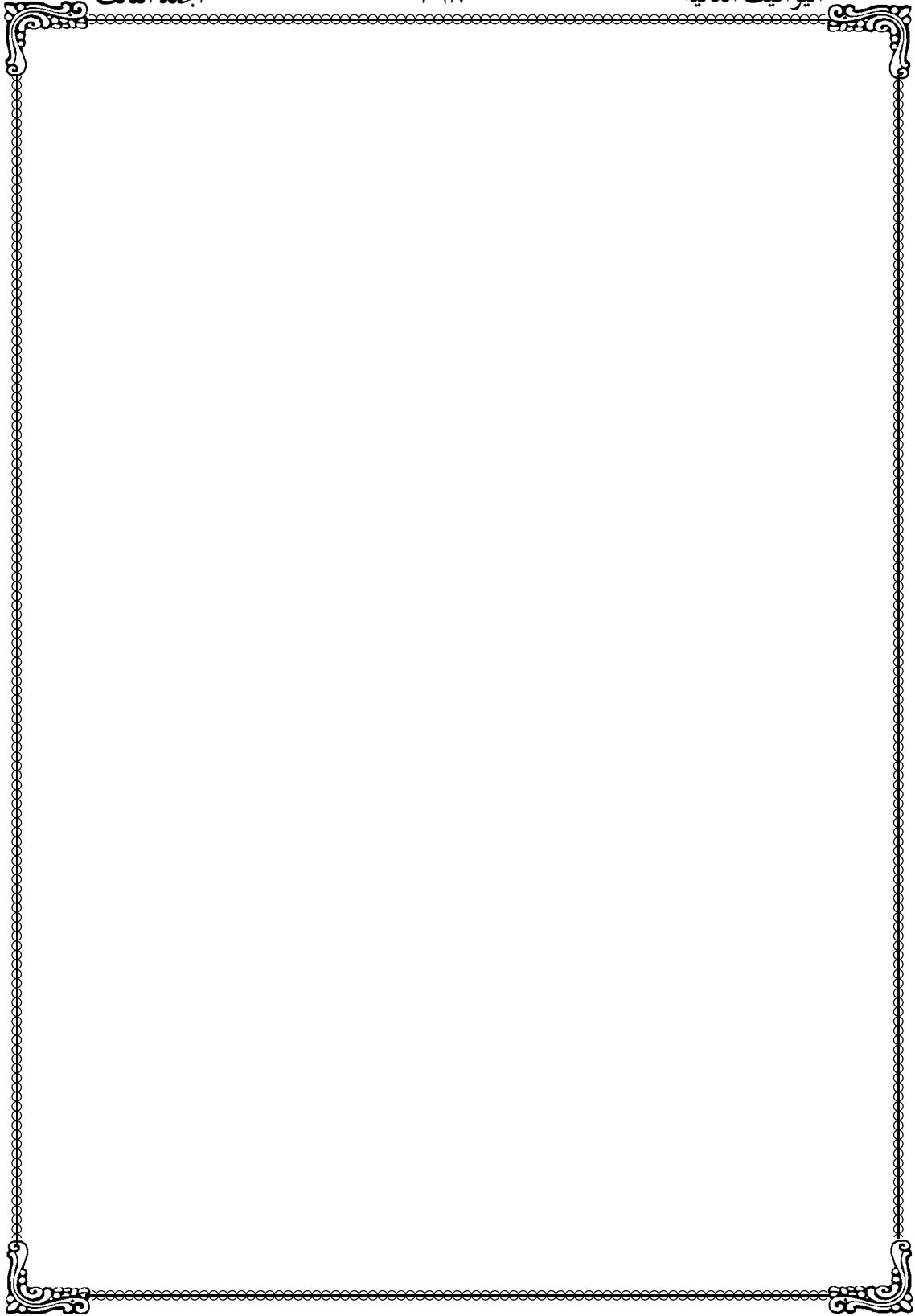
والـمعروف أنه من رواية نعيم بن حماد ، وادّعى ابن عدىّ أنه سرقه منه سويد بن سعيد وعبد الوهاب الضحاک والحكم بن المبارک الخاشتی والنضر بن طاهر ، ومال إلى نحو ذلک عبد الغنیّ بن سعيد۔

قلـت: وفی دعوى السرقة إشكال ، فإن الحكم بن المبارک الخواشتی صدوق ولكنه يهـم ، فلعلّه وهم ، فظنّ أنه سمع عيسى بنفسه مع أنه أخذه عن نعيم ، (وبعض الكلام ممّا يتعلّق بهذا الحديث فی التهذيب فی ترجمة نعيم بن حماد ، وقد ذكر ذلک فيما تقدّم)۔

(۱۵) وأما حـديث عبد الله بن سلامؓ فأخرجه عبدالرزاق (۱۰/۱۵۶) عن معمر عـن قتـادة قال: سأل النبی ﷺ عبد الله بن سلامؓ على كم تفرّقت بنو إسرائيل؟ فقال: على واحدة أو اثنتين وسبعين فرقة ، قال: وأمتی أيضا ستفترق مثلهم أو يزيدون واحدة كلّها فی النار إلّا واحدة ، وأخرجه ابن أبی عاصم فی السنّة من طريق الأوزاعی عن قتادة عن أنسؓ ، والآجری (ص۱۷) وابن بطة (ص۳۷۳) من طريق شبابة عن سليمان بن طريف عن أنسؓ، ويجب إيراد هذه الطرق فی حديث أنسؓ۔

والله سبحانه أعلم۔

إنباء العوالم بنقوش الخواتم

تأليف

حضرة العلامة المحدث الشيخ محمد يونس الجونفورى
شيخ الحديث بجامعة مظاهر علوم سهارنفور (الهند)

بسم الله الرحمٰن الرحيم

إنباء العوالم بنقوش الخواتم

الحمد لله الذی أرسل الرسل والأنبياء لهداية العالمين ، وختمهم بخاتم الأنبياء والمرسلين أعنى سيّدنا ومولَانا محمد النبیّ الأمين ، صلی الله عليه وآله وسلّم وعليهم أجمعين ، أما بعد:

فأردت أن أجمع رسالة فی ذكر نقوش الخواتيم وأسميته ''بإنباء العوالم بنقوش الخواتم''.

(۱) قال أبو القاسم حمزة بن يوسف السهمی فی تاريخ جرجان فی ترجمة أبی سليمان داود بن سليمان الجرجانی (ص ۱۲۹): أخبرنا أبوطلحة محمد بن العوام السيرافی حدثنا أبو الطيّب بن الأحمر الناقد ثنا محمد بن يحي بن عبد الكريم أبوعبد الله الأزدی ثنا داود بن سليمان الجرجانی ثنا عبد الله بن عقبة العدوی عن عمرو بن مالک عن ابن عباسؓ قال: كان نقش خاتم سليمان بن داود عليهما السلام 'لَا إله إلّا الله محمد رسول الله'۔

(۲) وأخرج البخاری فی العلم (۱/۱۵) واللباس (۴/۲۶) والأحكام (۴/۱۶۷) ومسلم فی اللباس (۴/۱۹۶) وأبو داود فی الخاتم (۵/۸۲) والنسائی فی الزينة (۲/۲۹۴) وابن ماجه فی اللباس (ص۲۶۷) والترمذی فيه (۱/۲۲۱) عن أنس بن مالکؓ أن رسول الله ﷺ صنع خاتماً من ورق ونقش فيه 'محمد رسول الله' ، وكذا ثبت فی حديث ابن عمرؓ عندهم وكان ذلک الخاتم فی يد أبی بكرؓ ثم فی يد عمرؓ ثم فی يد عثمانؓ إلی أن وقع من يده فی بير أريس كما ثبت فی حديث أنس وابن عمر رضی الله عنهما۔

(۳) وأخرج الحاكم فی المستدرک (۳/۱۰۶) عن ابن عباسؓ أنه سئل عن عثمانؓ ما كان علی فصّ خاتمه؟ قال: لقد كان علی فصّ خاتمه من صدق نيته 'اللّهم أحينی سعيدًا

وأمتنی شهیدًا' ، فوالله لقد عاش سعیداً ومات شهیداً۔

(۴) قال حمزة بن یوسف فی تاریخ جرجان فی ترجمة محمد بن جعفر بن محمد بن علیّ بن الحسین بن علیّ بن أبی طالبؓ (ص ۳۲۹): حدثنا أبوالحسن أحمد بن موسی بن عیسی الجرجانی حدثنا عمران بن موسی السختیانی حدثنا إبراهیم بن المنذر الحزامی حدثنی محمد بن جعفر بن محمد عن أبیه عن جدّه أن الحسنؓ والحسینؓ کانا یتختّمان فی یسارهما ، وکانا ینقشان فی خواتیهما ذکر الله۔

(۵) وقال أیضا (ص ۳۲۹): حدثنا أحمد بن أبی عمران الجرجانی حدثنا عمران بن موسی حدثنا إبراهیم بن المنذر حدثنی محمد بن جعفر قال: کان نقش خاتم أبی: 'الّلهم ثقتی فاعصمنی من خلقک'۔

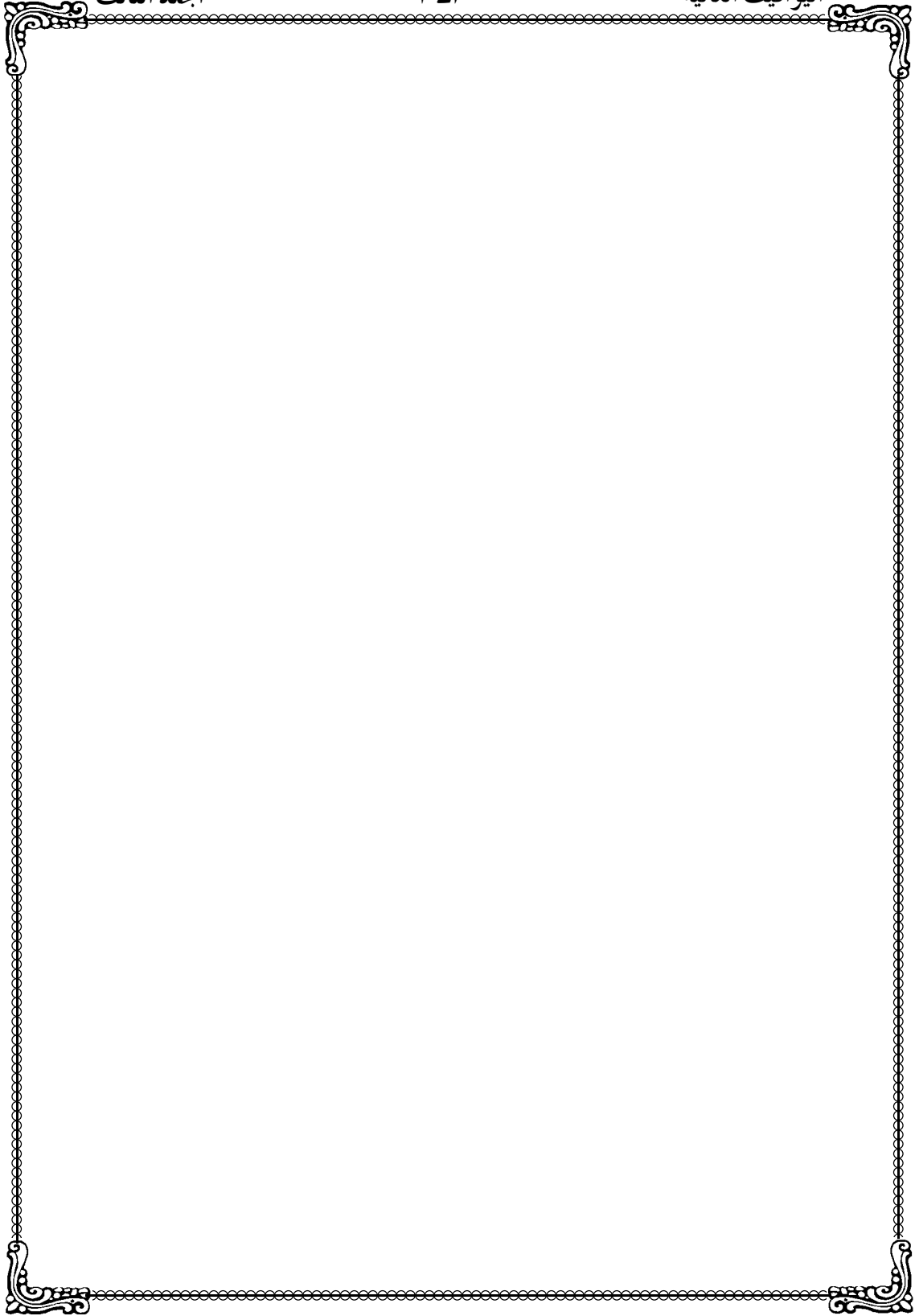
(۶) وقال أیضا (ص ۳۲۹): حدثنا أحمد بن أبی عمران الجرجانی حدثنا عمران بن موسی حدثنا إبراهیم بن المنذر حدثنی محمد بن جعفر حدثنی أبی جعفر بن محمد قال: کان نقش خاتم أبی محمّد بن علیّ: القوة لله جمیعاً۔

(۷) وقال عبد الرزاق فی مصنّفه (۲۱۱/۴) حدثنا محمد عن ابن طاووس عن أبیه قال: کان لأبی خاتم وکان نقشه 'لَا إله إلّا الله' وکان لَا یلبسه۔

والله أعلم بالصواب۔

الماء المعين فى ثبوت الأربعين

تأليف

حضرة العلامة المحدث الشيخ محمد يونس الجونفورى
شيخ الحديث بجامعة مظاهر علوم سهارنفور (الهند)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الماء المعين فی ثبوت الأربعين

(أی هل لأربعين يومًا أثر فی تبديل هيئة؟)

الحمد لله وكفٰی ، والصلوة والسلام على عباده الذين اصطفٰی ، أما بعد:

اعلم –رحمک الله – قد كثر السوال عن الأربعينة التی يذكرها أهل الدعوة والتبليغ ويسألون الناس أن يصرفوا أربعين يومًا فی تبليغ دين الله خالصاً لوجهه الكريم ، هل لتلک الأربعينة أصل؟

فأردت أن أكتب ما حصل لی من الدلَائل على ذلک لتكون عُدّة لی ، وتذكرةً لمن أراد الله نفعه۔

فاعلم –هداک الله – أن أصل تلک الأربعينة فی الكتاب العزيز ، قال الله تعالى فی سورة البقرة ﴿وإذ واعدنا موسٰی أربعين ليلةً﴾ الآية ، وقال تعالى فی سورة الأعراف ﴿وواعدنا موسٰی ثلاثين ليلةً وأتممنٰها بعشر فتمّ ميقات ربّه أربعين ليلةً﴾ الآية ، فأخبر الله سبحانه وتعالى أن تمام الميقات كان بأربعين ليلة ، وهذا هو السرّ الذی اختار لذلک أهل التبليغ الأربعينة ، لأنه يتمّ فی تلک المدّة الإِستعداد لوكان بإخلاص وصفاء نيّة ، فينبع الخير فی قلبه۔

وقد ورد فی حديث أخرجه أبو نعيم فی الحلية كما فی المقاصد (ص ۱۸۶) من طريق مكحول عن أبی أيوبؓ مرفوعًا: من أخلص لله أربعين ظهر ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه ، وإسناده ضعيف ، وهو عند أحمد فی الزهد مرسل بدون أبی أيوبؓ ، وله شاهد عن أنسؓ ، بل رواه القضاعی من جهة ابن فيل ثم من طريق سوّار بن مصعب عن ثابت عن مقسم عن ابن عباسؓ به مرفوعًا ، وفی آخره قال: وأظنه القضاعی كأنه يريد بذلک من

يحضر العشاء والفجر فی جماعة ، قال: ومن حضرها أربعین یومًا یدرک التکبیرة الأولی کتب الله له براء تین ، براء ة من النار و براء ة من النفاق ، وهذه الجملة رواها الشیخ فی الثواب عن أنسؓ بلفظ 'من أدرک التکبیرة الأولی مع الإمام أربعین صباحًا کتب الله له' وذکره ، ولابن عدیّ ومن طریقه ابن الجوزی فی الموضوعات عن أبی موسیؓ رفعه: ما من عبد یخلص لله أربعین یومًا ، الحدیث ، انتهی کلام السخاوی۔

قلت: قال أبونعیم حدثنا حبیب بن الحسن حدثنا عباس بن یوسف الشکلی حدثنا محمد بن سیّار السیاری حدثنا محمد بن إسماعیل حدثنا أبو خالد بن یزید الواسطی أنبأنا حجّاج عن مکحول عن أبی أیوب الأنصاریؓ قال قال رسول الله ﷺ: من أخلص العبادة أربعین یومًا ظهرت ینابیع الحکمة علی لسانه ، قال ابن الجوزی: لَا یصحّ ، یزید بن أبی یزید عبد الرحمن الواسطی کثیر الخطأ ، وحجّاج مجروح ، ومحمد بن إسمعیل مجهول، ولَا یصحّ سماع مکحول لأبی أیوبؓ ، انتهی۔

قال ابن عدیّ کما فی اللآلی (ص ۱۰۵): حدثنا عبد الله بن محمد بن سلم حدثنا حمید بن زنجُویه حدثنا أیوب الدمشقی حدثنا عبد الملک بن مهران الرفاعی حدثنا معن بن عبد الرحمن عن الحسن عن أبی موسی الأشعریؓ قال قال رسول الله ﷺ: من زهد فی الدنیا أربعین یومًا وأخلص فیها العبادة ، أجری الله علی لسانه ینابیع الحکمة من قلبه ، قال ابن عدیّ: حدیث منکر ، وعبد الملک مجهول۔

وأنبأنا أبوبکر محمد بن عبد الباقی أنبأنا أبو عبد الله محمد بن سلامة القضاعی أنبأنا أبو القاسم یحیی بن علیّ الأزدی حدثنا أبو طاهر الحسن بن إبراهیم بن فیل حدثنا عامر بن سیّار حدثنا سوّار بن مصعب عن ثابت البنانی عن مقسم عن ابن عباسؓ قال قال رسول الله ﷺ: من أخلص لله أربعین صباحًا ظهرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه۔

سوّار متروک ، قال السیوطی: قلت اقتصر العراقی فی تخریج الإحیاء علی تضعیف الحدیث ، انتهی۔

قلت: لفظ العراقی (۱۹۱/۴) لِإبن عدیّ فی الکامل من حدیث أبی موسی الأشعریؓ: من زهد فی الدنیا أربعین یومًا وأخلص فیها العبادة أجری الله ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه، وقال: حدیث منکر، وقال الذهبی: باطل، ورواه أبو الشیخ فی کتاب الثواب وأبونعیم فی الحلیة مختصرًا من حدیث أبی أیوبؓ 'من أخلص لله' وکلها ضعیفة، انتهی، وقال فی موضع آخر (۳۲۲/۴) حدیث 'ما من عبد یخلص لله أربعین یومًا'، رواه ابن عدیّ ومن طریقه ابن الجوزی فی الموضوعات عن أبی موسیؓ، انتهی.

قال السیوطی (ص ۵۱۰): وله طریق عن مکحول مرسل لیس فیه محمد بن إسمعیل ولَا یزید، قال أبونعیم: حدثنا أبوالحسین محمد بن محمد الجرجانی حدثنا الحسن بن علویّة حدثنا یحیی بن معاذ حدثنا علیّ بن محمد الطنافسی عن أبی معاویة عن حجّاج عن مکحول قال قال رسول الله ﷺ: ما من عبد یخلص العبادة لله أربعین یومًا إلّا ظهرت ینابیع من قلبه علی لسانه، وقال هناد فی الزهد: حدثنا أبومعاویة به بلفظ 'من أخلص لله العبادة أربعین یومًا ظهرت' إلی آخره.

وقال ابن أبی شیبة فی المصنّف: حدثنا أبوخالد الأحمر عن حجاج عن مکحول قال بلغنی أن رسول الله ﷺ قال: ما أخلص عبد أربعین صباحًا إلّا ظهرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه، وله شاهد أخرجه ابن أبی الدنیا فی کتاب ذمّ الدنیا عن صفوان بن سلیم مرسلاً: من زهد فی الدنیا أدخل الله الحکمة فی قلبه، انتهی، وذکر السیوطی له شواهد لیس فیه ذکر الأربعین کما لیس فی مرسل صفوان بن سلیم، ویستأنس من هذا کلّه أن له أصلاً، وقال السیوطی فی التعقّبات (ص ۳۷): حدیث 'من أخلص لله أربعین یومًا ظهرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه' أورده من حدیث أبی أیوبؓ، وفیه محمد بن إسمعیل مجهول، یروی عن یزید الواسطی کثیر الخطأ، عن حجّاج مجروح، عن مکحول عن أبی أیوبؓ ولم یدرکه، ومن حدیث ابن عباسؓ وفیه سوّار بن مصعب متروک، ومن حدیث أبی موسیؓ وفیه عبد الملک بن مهران الرفاعی، قال السیوطی: قلت: ما فیهم متّهم بکذب،

ويزيد الواسطى قال فيه ابن عدىّ: حسن الحديث ، وقال أحمد: ليس به بأس ، انتهى۔

وفـي الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة (ص ٢٠١): حديث ’من أخلص لله أربعين يـومًا تـفـجّـرت يـنابيع الحكمة من قلبه على لسانه ، أحمد فى الزهد عن مكحول مرفوعًا مـرسلاً ، وروى بسـنـد ضـعيف مـن حـديـث أنسؓ ، قال السيوطى: قلت وصله أبونعيم فى الحلية من طريق مكحول عن أبى أيوب الأنصارىؓ ، انتهى۔

وقال الزبيدى فى الإتحاف (٩/٣٢٩) بعد نقل كلام العراقى المتقدّم: قلت حديث أبى مـوسـى الأشعرىؓ تقدّم الكلام عليه قريبًا ، يعنى به ما قال (٩/٣٢٦): أخرج ابن عدىّ فى الـكـامـل مـن حـديـث أبى موسىؓ بلفظ ’من زهد فى الدنيا أربعين يومًا وأخلص فيها العبادة أجرى الله ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه‘ ، وقال: حديث منكر ، وقال الذهبى: باطل ، وأورده ابن الجوزى فى الموضوعات۔

أمـا حـديـث أبى أيوبؓ: من أخلص العبادة لله أربعين يومًا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه عـلـى لسـانـه ، فـقـد رواه أبـو الشيخ وأبونعيم عن مكحول عن أبى أيوبؓ ، ورواه هناد فى الـزهد وأبونعيم أيضًا عن مكحول مرسلاً ، وأورده ابن الجوزى فى الموضوعات ، انتهى ، وقال فى موضع آخر بعد نقل الكلام الثانى للعراقى (١٠/٤٥): قلت تقدم الكلام عليه فى ذمّ الـجـاه والـريـاء ، وأنـه روى مـن حـديـث أبـى أيـوبؓ بـلفظ ’من أخلص لله أربعين يومًا‘ الـحـديـث، رواه صـاحـب الحلية من طريق مكحول عنه وسنده ضعيف ، ورواه أحمد فى الـزهـد مـن مـرسـل مـكـحـول ، وكذا رواه القشيرى فى الرسالة بلفظ ’ما أخلص عبد قطّ أربـعـيـن يـومًـا‘ الحديث ، وله شاهد من حديث ابن عباسؓ رواه القضاعى فى المسند ، وفى آخره زيادة وقد تقدم ، انتهى۔

وأخـرجـه السهـروردى فـى العوارف فى آخر الباب الثامن والعشرين قال أخبرنا شيخنا ضيـاء الدين أبو النجيب إجازةً قال أنا أبو منصور محمد بن عبد الملك ابن خيرون إجازةً قال أنا أبو محمد الحسن بن علىّ الجوهرى إجازةً قال أنا أبوعمر محمد بن العباس قال ثنا

أبومحمد يحي بن محمد بن صاعد قال ثنا الحسين بن الحسن المروزى قال ثنا عبد الله بن المبارک قال ثنا أبومعاوية الضرير قال ثنا الحجّاج عن مكحول قال قال رسول الله ﷺ: من أخلص لله تعالى أربعين يومًا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه۔

لعلّک قد حصلت من كلامهم أنهم اختلفوا فى كون الحديث موضوعًا ، فمال ابن الجوزى ومن تبعه إلى أنه موضوع ، ومال السيوطى وغيره إلى أنه ضعيف لَا موضوع ، فلو ثبت قول السيوطى فبها ، وإلّا فالحجّة فى الكتاب العزيز۔

ومن الدلَائل على ذلک ما أخرجه الخطيب فى شرف أصحاب الحديث بطرق مختلفة (ص ۱۸) من حديث أنس رضی اللہ عنہ وابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعًا: من حفظ على أمّتى أربعين حديثًا من أمر دينه بعثه الله يوم القيامة فقيهًا عالمًا ، وكذا أخرجه ابن عبد البر فى كتاب جامع بيان العلم (ص ۲۲) من حديث أنس رضی اللہ عنہ وقال: إسناد هذا الحديث كلّه ضعيف ، ثمّ أخرج من طريق مالک عن نافع مولى ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ: من حفظ على أمّتى أربعين حديثًا من السنّة حتى يؤدّيها إليهم كنت له شفيعًا أو شهيدًا يوم القيامة ، قال أبو عمر ابن عبد البر: هذا أحسن إسناد جاء به هذا الحديث ولكنه غير محفوظ ولَا معروف من حديث مالک ، ومن رواه عن مالک فقد أخطأ عليه وأضاف ما ليس من روايته إليه۔

وقد جاء هذا الحديث من روايات متعدّدة كلّها متكلّم فيها ، وقال أبو علىّ بن السكن: ليس يروى هذا الحديث عن النبى ﷺ بوجه ثابت ، انتهى ، وقال الحافظ ابن حجر فى التلخيص الحبير (ص ۲۶۹): حديث 'من حفظ على أمّتى أربعين حديثًا كتب فقيهًا' الحسن بن سفيان فى مسنده وفى أربعينه من حديث ابن عباس رضی اللہ عنہ ، وروى من رواية ثلاثة عشر من الصحابة أخرجها ابن الجوزى فى العلل المتناهية وبيّن ضعفها كلّها ، وأفرد المنذرى الكلام عليه فى جزء مفرد ، وقد لخّصت القول فيه فى المجلس السادس عشر من الإملاء ، ثمّ جمعت طرقه فى جزء ليس فيها طريق تسلم من علّة قادحة ، انتهى ، وقال البيهقى فى الشعب: هذا متن مشهور فيما بين الناس وليس له إسناد صحيح ، انتهى ، وهذا

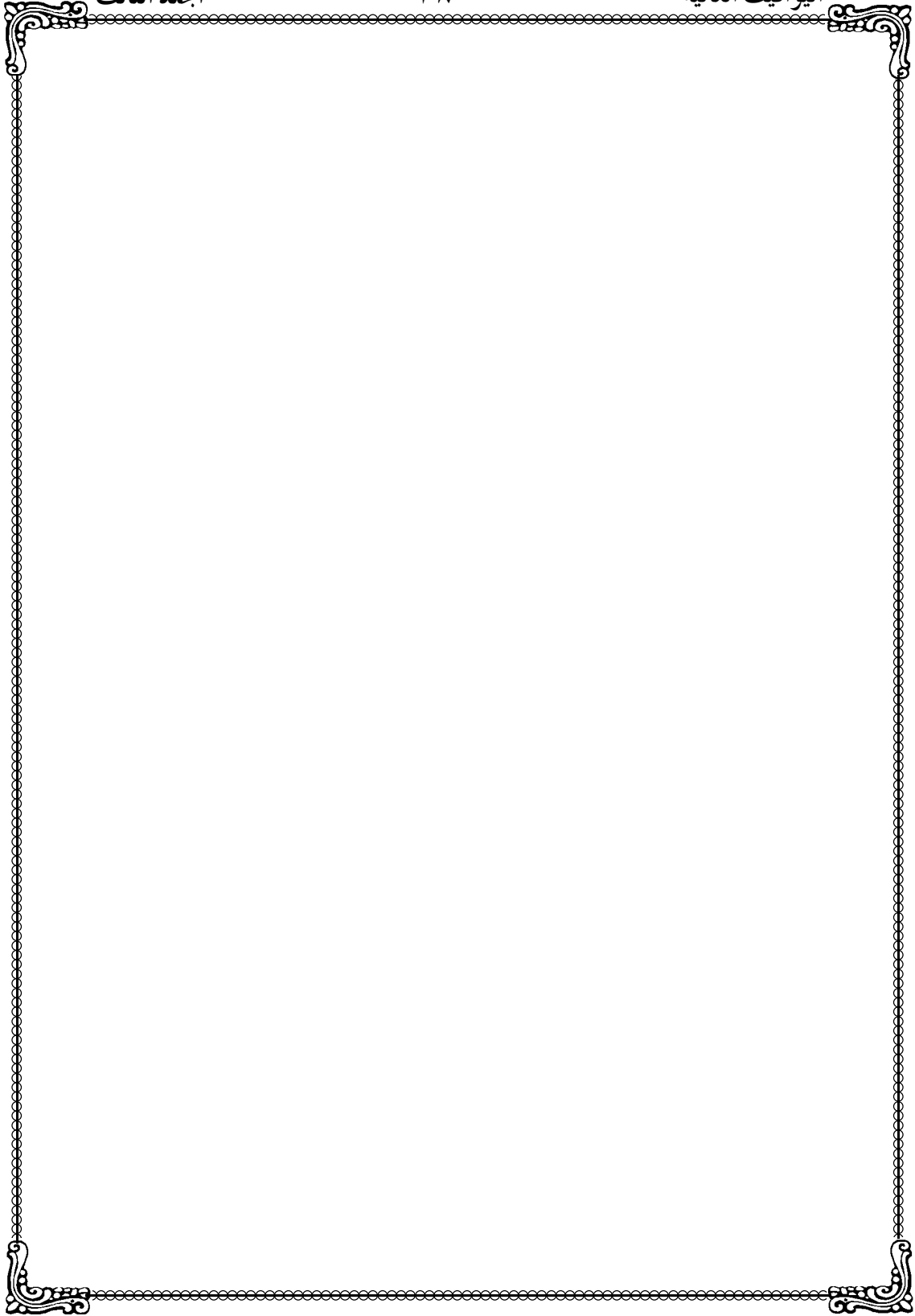
يدلّ أيضا على أن لعدد الأربعين أثرًا ، وقد عمل العلماء بهذا الحديث قديمًا وحديثًا فصنّفوا أربعينات على ما عنّ لهم ، فدلّ علمهم على أن لهذا الحديث أصلاً ، وقد قال ابن عبد البر (ص۲۳): أحاديث الفضائل تسامح العلماء قديمًا فى روايتها عن كلّ ، ولم ينتقدوا فيها كانتقاد أحاديث الأحكام ، وكذا قال غيره ، ومرادهم ما لَا يكون موضوعًا ، فإنه لَا يحلّ رواية الموضوع إلّا ببيان متّصل.

وأخرج مسلم ثم البيهقى (۳/۱۸۰) عن كريب مولى ابن عباس عن عبد الله بن عباس رضی اللہ عنہ أنه مات ابن له بقديد أو بعسفان ، فقال: يا كريب! ما اجتمع له من الناس؟ قال: فخرجت فإذا ناس له قد اجتمعوا ، فأخبرته ، قال: يقول وهم أربعون؟ قلت: نعم ، قال: أخرجوا به فإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ما من رجل مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلاً لَا يشركون بالله شيئًا إلّا شفّعهم الله فيه ، وهذا فيه أيضًا دليل على أن الأربعين له أثرًا.

ومن أدلّ الدلَائل على أن للأربعين أثرًا فى التغيير ما أخرجه البخارى (۲/۵۷۶) ومسلم (۲/۳۳۴) وأبوداود (۵/۲۱۵) والترمذى (۲/۳۷) وابن ماجه (ص۸) والإمام أحمد (۱/۴۳ و۱/۴۱۴) وغيرهم عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصّادق المصدوق: إن خلق أحدكم يجمع فى بطن أمّه أربعين يومًا نطفةً ، ثمّ يكون علقةً مثل ذلك ، ثمّ يكون مضغةً مثل ذلك ، ثمّ يبعث الله إليه ملكًا بأربع كلمات ، فيكتب عمله وأجله ورزقه وشقىّ أو سعيد ، ثمّ ينفخ فيه الروح ، فوالّذى لَا إله غيره إنّ أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنّة حتى ما يكون بينه وبينها إلّا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها ، وإنّ أحدكم ليعمل بعمل أهل النارحتى ما يكون بينه وبينها إلّا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها ، فهذا الحديث صريح فى أن لعدد الأربعين أثراً فى التغيير كما لَا يخفى على البصير، قال الحافظ (۱۱/۴۲۲): وحديث ابن مسعود رضی اللہ عنہ بجميع طرقه يدلّ على أن الجنين يتقلّب فى مائة وعشرين يومًا فى ثلاثة أطوار ، كلّ طور منها فى أربعين ، ثم بعد تكملتها ينفخ فيه الروح ، انتهى ، ويمكن أن يستدلّ بهذا

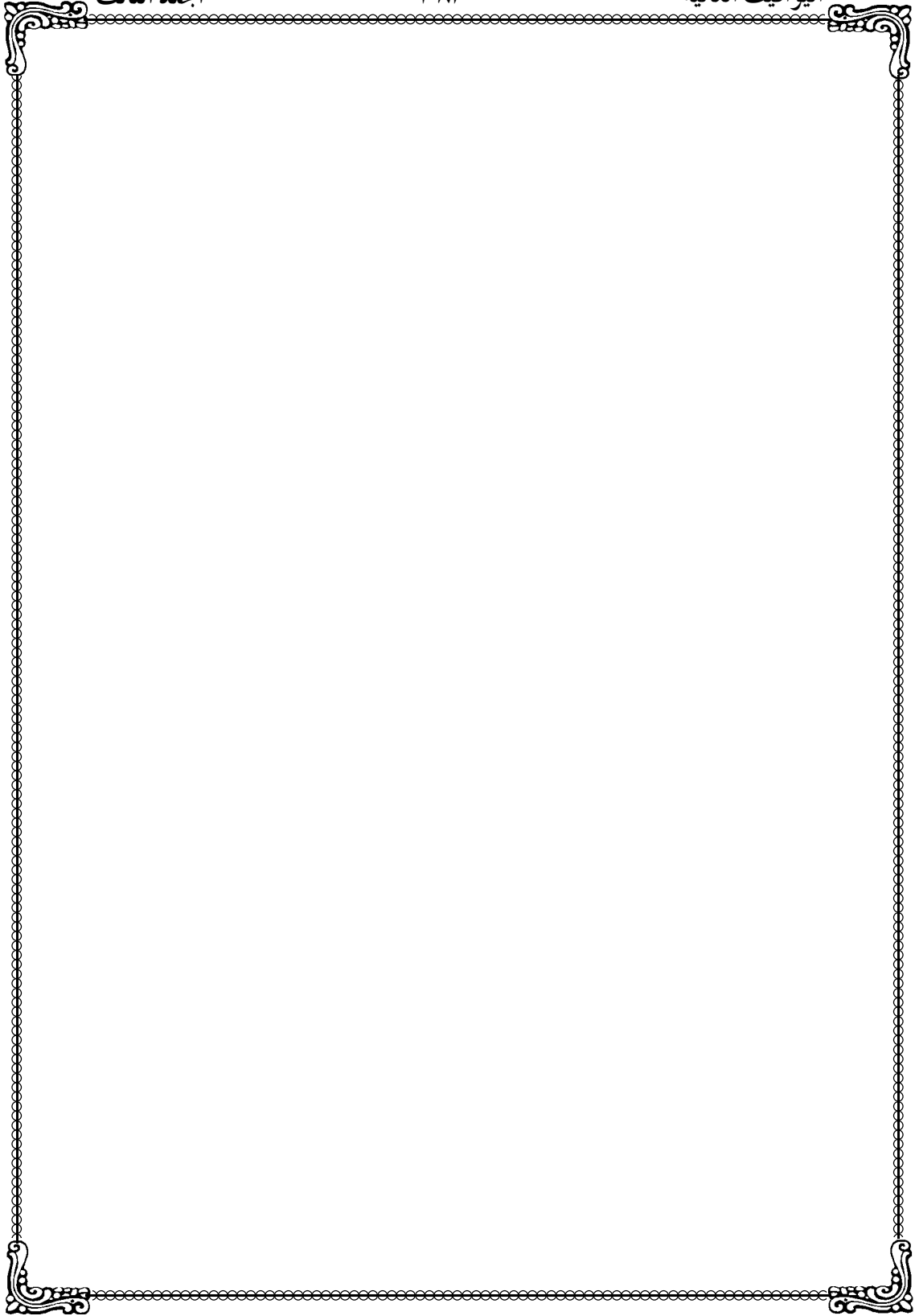
الحديث على الأربعينات الثلاث التى يطالبونها أهل التبليغ والدعوة من الناس بأنّ نفخ الروح لمّا كان بعد ثلاث أربعينات فى الجسم المادّى ، فكذلك الجسم الشرعى يحصل فيه روح الشريعة بعد ثلاث أربعينات ، والله أعلم ، هذا ماحضرنى الآن۔

وقد ثبتت الأربعينة بالتوارث ، فمن أنكرها فعليه أن ينكر التوارث۔

ثم وقفت على حديث آخر أخرجه الترمذى (۱/۴۰) عن أنسؓ قال قال رسول الله ﷺ: من صلّى لله أربعين يومًا فى جماعة يدرك التكبيرة الأولى كتب له براء تان: براء ة من النار وبراء ة من النفاق ، قال الترمذى: قد روى هذا الحديث عن أنسؓ موقوفًا ولَا أعلم أحداً رفعه إلّا ما روى مسلم بن قتيبة عن طعمة بن عمرو ثم رواه موقوفًا ، وله طريق آخر عن عمارة بن غزيّة عن أنسؓ عن عمرؓ كما أشار إليه الترمذى ، وقال: هذا غير محفوظ ، وهو حديث مرسل ، عمارة بن غزيّة لم يدرك أنس بن مالكؓ ، وهذا الذى أشار إليه الترمذى من حديث عمارة بن غزيّة عن أنسؓ عن عمرؓ أخرجه ابن ماجه وهو فى سنن سعيد بن منصور عنه وهو ضعيف أيضًا ، مداره على إسمعيل بن عيّاش ، وهوضعيف فى غير الشاميين ، وهذا من روايته عن مدنىّ ، وذكر الدارقطنى الاِختلاف فيه فى العلل وضعّفه ، إلى آخر ما بسطه فى التلخيص (۲/۲۸۹) وشرح المهذّب ، والله أعلم۔

جزء تخريج أحاديث

أصول الشاشى

تأليف

حضرة العلامة المحدث الشيخ محمد يونس الجونفورى
شيخ الحديث بجامعة مظاهر علوم سهارنفور (الهند)

بسم الله الرحمن الرحيم

جزء تخريج أحاديث أصول الشاشي

الحمد لله رب العلمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين ،

أما بعد: فهذا تخريج الأحاديث التى وردت فى أصول الشاشى، يسّر الله تعالى إتمامه ونفع به الطالبين۔

(۱) (ص۷) روى عن النبى ﷺ: أيّما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليّها فنكاحها باطل، باطل، باطل۔

قلت: أخرجه أحمد (۶/۴۷) والترمذى وأبوداود وابن ماجه والدارمى والدارقطنى (ص ۳۸۱) والحاكم (۲/۱۶۸) وحمزة السهمى (ص ۳۷۵) عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهرى عن عروة عن عائشةؓ أن رسول اللّٰه ﷺ قال: أيّما امرأة نكحت بغير إذن وليّها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل ، فإن دخل بها فلها المهر بما استحلّ من فرجها ، فإن اشتجروا فالسلطان وليّ من لَا وليّ له ، وحسّنه الترمذى وصحّحه ابن حبان والحاكم وغيرهما ، وتكلّم فيه الطحاوى ، والبسط فى تخريج الهداية للزيلعى (۳/۱۸۴)۔

(۲) (ص۸) وجاء فى الخبر أنه قال: لَا صلوة إلّا بفاتحة الكتاب۔

قلت: أخرجه الأئمة الستة بلفظ 'لَا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب' ، وبعض البسط فى تخريج الزيلعى (۱/۳۶۵)۔

(۳) (ص۸) وجاء فى الخبر أنه عليه السلام سئل عن متروك التسمية عامدًا ، فقال: كلوه ، فإنّ تسمية الله تعالى فى قلب كلّ امرئ مسلم۔

قلت: لم أجد هذا الحديث ، وأخرج الدارقطنى (ص ۵۴۹) من طريق مروان بن سالم

عن الأوزاعی عن یحیی بن أبی کثیر عن أبی سلمة عن أبی ہریرةؓ قال سأل رجل رسول اللہ ﷺ فقال یا رسول اللہ! أریت الرجل منّا یذبح وینسی أن یسمّی اللہ، فقال النبی ﷺ: اسم اللہ علی کلّ مسلم ، وفی لفظ: اسم اللہ علی فم کلّ مسلم ، قال الدار قطنی: مروان بن سالم ضعیف ، قلت: وھذا فیمن نسی التسمیة لَا فیمن ترکھا عمدًا۔

ویمکن أن یستشھد لہ بما أخرجہ الدار قطنی (ص ۵۴۹) من طریق محمد بن یزید بن سنان عن معقل بن عبید اللہ الجزری عن عمرو بن دینارعن عکرمة عن ابن عباسؓ أن النبی ﷺ قال: المسلم یکفیہ اسمہ ، فان نسی أن یسمی حین یذبح فلیسمّ ولیذکر اسم اللہ ثم لیأکل ، واختلف فی رفعہ ووقفہ کما بسط الزیلعی (۳/۱۸۲) ، وفیہ أیضا أنہ فی الناسی، وذکر الرافعی فی فتح العزیز من حدیث البراء بن عازبؓ: المسلم یذبح علی اسم اللہ سمّی أو لم یسمّ ، قال الحافظ ابن حجر فی التلخیص (ص ۳۸۳): لم أرہ من حدیث البراءؓ ، وزعم الغزالی فی الإحیاء أنہ حدیث صحیح ، وروی أبوداود فی المراسیل من جھة ثور بن یزید عن الصلت رفعہ: ذبیحة المسلم حلال ذکر اسم اللہ أولم یذکر ، لأنہ إن ذکر لم یذکر إلّا اسم اللہ ، وھومرسل ، ورواہ البیھقی من حدیث ابن عباسؓ موصولاً ، وفی إسنادہ ضعف ، وأعلّہ ابن الجوزی بمعقل بن عبید اللہ ، فزعم أنہ مجھول فأخطأ ، بل ھو ثقة من رجال مسلم ، لکن قال البیھقی: الأصح وقفہ علی ابن عباسؓ ، وقد صحّحہ ابن السکن وقال: وروی عن أبی ھریرةؓ ، وھو منکر ، أخرجہ الدارقطنی ، وفیہ مروان بن سالم وھو ضعیف ، انتھی۔

(۴) (ص ۹) جاء فی الخبر لَا تحرم المصّة ولَا المصّتان ولَا الإملاجة ولَا الإملاجتان۔

قلت: أخرجہ مسلم مفرّقًا فی حدیثین ، فصدرہ من حدیث عائشةؓ وأم الفضل ، وعجزہ عن أم الفضل بنت الحارث فقط ، وأخرجہ ابن حبان حدیثًا واحدًا عن الزبیر بن العوّامؓ ، والبسط فی تخریج الزیلعی (۳/۲۱۷) ۔

(۵) (ص۱۰) قوله: فلاَ يزاد عليه شرط النية والترتيب والموالاَة والتسمية بالخبر۔

قلت: أما الخبر الوارد فى النيّة فأخرجه الأئمة الستّة فى كتبهم من طريق يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمى عن علقمة بن وقاص اللّيثى عن عمر بن الخطابؓ قال قال رسول الله ﷺ: إنما الأعمال بالنيّات ، وهكذا أخرجه أحمد والطيالسى والدارقطنى والبيهقى وابن الجارود وغيرهم ، ورواه ابن حبان فى ثلاثة مواضع من صحيحه بحذف 'إنما' ، وكذلک رواه البيهقى فى المعرفة بدون 'إنما' وعزاه للبخارى ومسلم ، وهو منه تساهل ، كذا فى تخريج الزيلعى وحاشيته (۱/۳۰۲)۔

وأما الخبر الوارد فى الترتيب والموالاَة فاستدلّ عليهما بما أخرجه أبوداود من طريق بقيّة عن بحير بن سعد عن خالد بن معدان عن بعض أصحاب النبى ﷺ أنه عليه الصلوة والسلام رآى رجلاً يصلّى وفى قدمه لمعة لم يصبها الماء ، فأمره أن يعيد الوضوء والصلوة، قال فى الإمام: بقيّة مدلّس ، إلّا أن الحاكم رواه فى المستدرک فقال فيه: حدثنا بحير بن سعد ، فزالت التهمة ، انتهى ، وقال البيهقى: إنّه مرسل، قال فى الإمام: عدم ذكر اسم الصحابى لَا يجعل الحديث مرسلاً ، وقد قال أحمد: إسناده جيّد ، فسئل عنه إذا لم يسمّ الصحابى أيكون الحديث صحيحًا؟ قال: نعم ، كذا فى تخريج الزيلعى (۱/۳۵)۔

(تنبيه) استدلّ الفقهاء على وجوب الترتيب بحديث ذكروه وهو أنه ﷺ توضّأ وضوءً وقال: هذا وضوء لَا يقبل الله تعالى الصلوة إلّا به ، وهذا الحديث لَا أصل له ، كما أفاد الحافظ ابن حجر فى تخريج الرافعى ونقل عنه الشيخ عبد الحىّ فى العمدة۔

وأما الخبر الوارد فى التسمية فروى من حديث سعيد بن زيدؓ قال قال رسول الله ﷺ: لَا صلوة لمن لَا وضوء له ، ولَا وضوء لمن لم يذكراسم الله عليه ، رواه الترمذى وابن ماجه، وقال البخارى: وهو أحسن شيء فى الباب ، وأعلّه ابن أبى حاتم وابن القطان، وفى الباب عن أبى هريرةؓ أخرجه أبوداود وابن ماجه والدارقطنى والحاكم وصحّحه وتعقّب ، وأبى سعيد الخدرىؓ أخرجه ابن ماجه والحاكم وصحّحه ، وقال أحمد: وهو أحسن ما فى

الباب، وعن سهل بن سعدؓ رواه ابن ماجه بسند ضعيف ، وأبی سبرةؓ رواه الطبرانی وطرقها وألفاظها مبسوطة فی الزيلعی (۳/ ۱) ولَا يخلو طريق عن مقال، وقد قال أحمد: لَا أعلم فی التسمية حديثًا ثابتًا وأرجو أن يجزئه الوضوء لأنه ليس فيه حديث أحكم به۔

(۶) (ص۱۰) قوله عليه الصلوة والسلام: البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام۔

قلت أخرجه مسلم عن عبادة بن الصامتؓ قال قال رسول الله ﷺ: خذوا عنّی ، خذوا عنّی ، قدجعل الله لهنّ سبيلاً ، الثيّب بالثيّب جلد مائة و رمی بالحجارة ، والبكر بالبكر جلد مائة ونفی سنة ، وفی الباب عن أبی هريرةؓ وزيد بن خالدؓ أخرجه البخاری (ص۱۰۰۸) ومسلم (ص۶) مع قصة العسيف ، وأخرجه البخاری فی موضع آخر بدون القصة ، والبسط فی تخريج الزيلعی (۳۲۸ و ۳/۳۳۰) ۔

(۷) (ص۱۰) قوله لَايزاد عليه أی علی الطواف شرط الوضوء بالخبر۔

قلت: قال الشراح والمحشّون: المراد بهذا الخبرما رواه ابن حبان فی صحيحه والحاكم فی المستدرک عن ابن عباسؓ قال قال رسول الله ﷺ: الطواف بالبيت صلوة إلّا أن الله قد أحلّ فيه النطق ، فمن نطق فيه فلا ينطق إلّا بخير ، وأخرجه الترمذی بلفظ 'الطواف حول البيت مثل الصلوة' ، وروی موقوفًا ، قال البيهقی: وهو أصح۔

(۸) (ص۱۱) قوله فلا يزاد عليه أی علی قوله تعالی ﴿واركعوا﴾ شرط التعديل بحكم الخبر۔

قلت: والخبر الوارد فی ذلک هو حديث المسيئ صلاته ، أخرجه الشيخان وغيرهما، وأحاديث أخر مذكورة فی تخريج الزيلعی (۳۸۰/ ۱) تحت أحاديث الخصوم۔

(۹) (ص۱۳) قوله وقد قيّدتموه بمقدارالناصية بالخبر۔

قلت: أخرجه مسلم (۱۳۴/ ۱) عن عروة بن المغيرة عن أبيه المغيرة بن شعبةؓ أن النبی ﷺ توضّأ ومسح بناصيته وعلی العمامة وعلی الخفّين ، ورواه الطبرانی فی معجمه بهذا الإسناد ولم يذكرفيه العمامة ، ووهم ابن الجوزی فعزاه بهذا اللفظ إلی الصحيحين ،

وتعقّبه صاحب التنقيح، كذا فی تخريج الزيلعی (۱/۱)۔

(۱۰) (ص۱۳) حديث امرأة رفاعةؓ۔

قلت: أخرجه الجماعة إلّا أبا داود عن الزهری عن عروة عن عائشةؓ قالت: جاء ت امرأة رفاعة القرظیؓ إلی النبی ﷺ فقالت: كنت عند رفاعة فطلّقنی فبتّ طلاقی، فتزوّجت بعده عبد الرحمن بن الزبير، وإنّ ما معه مثل هدبة الثوب، فتبسّم عليه السلام وقال: أتريدين أن ترجعی إلی رفاعة؟ قالت: نعم، قال: لَا، حتّی تذوقی عسيلته ويذوق عسيلتک، وبسط الزيلعی فی تخريج طرقه (۳/۲۳۷)۔

ثم أشار المصنف إلی هذا الحديث فی آخرالفصل، فقال: جعلوه من المشاهير، ونوزع فی ذلک، وقد جعله كثيرون هذا الحديث من المشاهير كصاحب الهداية وصدر الشريعة وغيره، ونوزعوا فی ذلک، والصواب أن هذالحديث من أخبارالآحاد، والحقّ أنّ الحديث تأيّد بالإجماع كما بسط الشيخ عبدالحیّ فی عمدة الرعاية (۲/۱۱۷)۔

(۱۱) (ص۱۴) حديث لَا تبيعوا الدّرهم بالدّرهمين ولَا الصّاع بالصّاعين۔

قلت: لم أجد هذا اللفظ، وأخرجه ابن ماجه (ص ۱۶۳) قريبًا منه، قال حدثنا أبوكريب ثنا عبدة بن سليمان عن محمد بن عمرو عن أبی سلمة عن أبی سعيدؓ قال: كان النبی ﷺ يرزقنا تمرًا من تمرالجمع، فنستبدل به تمرًا هو أطيب منه ونزيد فی السعر، فقال رسول الله ﷺ: لَا يصلح صاع تمر بصاعين، ولَا درهم بدرهمين، والدرهم بالدرهم والدينار بالدينار لَا فضل بينهما إلّا وزنًا، انتهی، وأصل الحديث فی الصحيحين (ص۲۹۳ خ و۲/۲۶ م)۔

وقوله: لَا تبيعوا الدّرهم بالدّرهمين، أخرجه ابن أبی شيبة من قول عمرؓ كما فی الكنز (ص ۲/۲۳۱) وزاد: بأن ذلک هو الرّبا۔

وفی الكنز (۲/۲۳۳) عن أبی سعيدؓ دخل رسول الله ﷺ علی بعض أهله فوجد عندهم تمرًا أجود من تمرهم، فقال: من أين لكم هذا؟ فقالوا: بدّلنا صاعين بصاع، فقال:

لَا صاعين بصاع ولَا درهمين بدرهم ، (عب)۔

وأخرج مسلم (۲۷/۱) عن أبی سعیدؓ قال: کنا نرزق تمر الجمع علی عهد رسول الله ﷺ وهو الخلط من التمر ، فکنا نبیع صاعین بصاع ، فبلغ ذلک رسول الله ﷺ فقال: لَا صاعی تمر بصاع ، ولَا صاعی حنطة بصاع ، ولَا درهم بدرهمین ، وعلی هذا اکتفی الشیخ وحید الزمان فی إشراق الأبصار (ص ۱۰)۔

(۱۲) (ص ۲۲) حدیث: من ملک ذا رحم محرم عُتق علیه۔

قلت: أخرجه النسائی عن ابن عمرؓ قال قال رسول الله ﷺ: من ملک ذا رحم محرم عتق علیه ، أعلّه النسائی والترمذی والبیهقی والمنذری ، وصحّحه عبد الحق ، وأقرّه ابن القطان بل صوّبه کما نقل کلامه الزیلعی (۲۷۹/۳) ، وفی الباب حدیث سمرةؓ: من ملک ذا رحم محرم فهو حرّ ، أخرجه أصحاب السنن ، والکلام علی طرقه فی تخریج الزیلعی۔

(۱۳) (ص ۲۳) حدیث العرنیّین۔

قلت: أخرجه الأئمة الستّة فی کتبهم من حدیث أنسؓ أن ناسًا من عرینة اجتووا المدینة فرخّص لهم رسول الله ﷺ أن یأتوا إبل الصدقة فیشربوا من ألبانها وأبوالها ، فقتلوا الراعی واستاقوا الذود ، فأرسل رسول الله ﷺ فأتی بهم فقطع أیدیهم وأرجلهم وسمر أعینهم وترکهم بالحرّة یعضّون الحجارة ، وفی لفظ للبخاری: فأمرهم النبی ﷺ بلقاح وأن یشربوا من أبوالها وألبانها ، وفی لفظ لمسلم: وأمرهم أن یشربوا من ألبانها وأبوالها ، کذا فی تخریج الزیلعی (۱۲۳/۱)۔

(۱۴) (ص ۲۲) حدیث استنزهوا من البول ، فإنّ عامّة عذاب القبر منه۔

قلت: أخرجه الدارقطنی (ص ۴۷) من حدیث أبی هریرةؓ ، وقال: الصواب مرسل، وأخرجه من وجه آخر بلفظ: أکثر عذاب القبر من البول ، وقال: صحیح ، وأخرجه الحاکم من هذا الوجه بهذا اللفظ ، وقال: صحیح علی شرط الشیخین ، وفی الباب عن أنسؓ أخرجه الدارقطنی (ص ۴۷) وقال: الصواب مرسل ، وعن ابن عباسؓ أخرجه

الطبراني والدارقطني والحاكم والبيهقي، وقال الدارقطني: لَا بأس به ، قلت: في إسناده أبو يحيى القتّات وفيه مقال، وأخرجه الطبراني من وجه آخر ، كذا في تخريج الزيلعي (ص ۱۲۸) ومنية الألمعي والدارقطني۔

(۱۵) (ص ۴۳) حديث: ما سقته السماء ففيه العشر۔

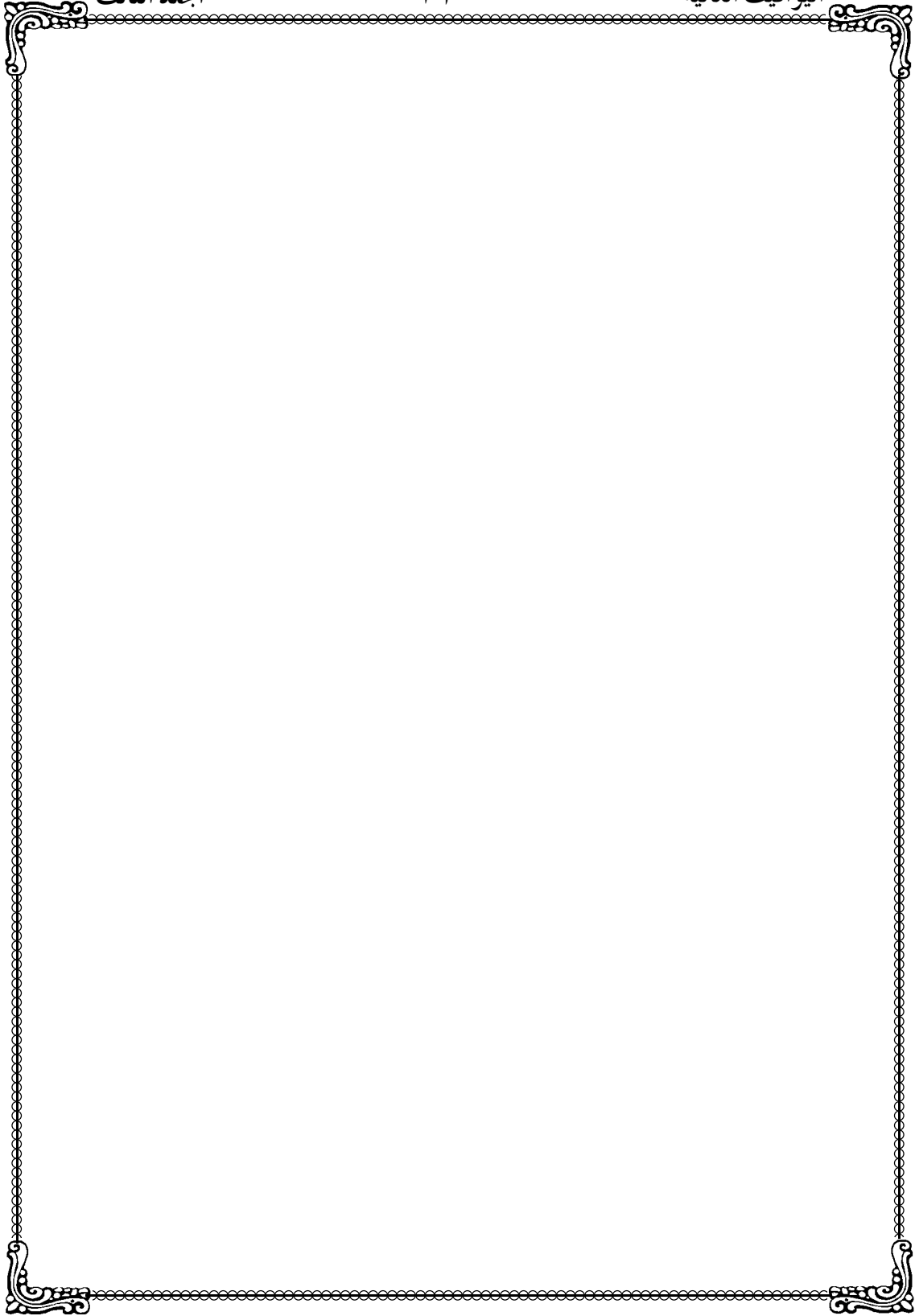
قلت: أخرجه البخاري عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللّٰه ﷺ: فيما سقت السماء والعيون أوكان عثريّا العُشر ، وفيما سقي بالنضح نصف العُشر ، وفي الباب عن جابرؓ أخرجه مسلم ، ومعاذ بن جبلؓ أخرجه ابن ماجه ، كذا في الزيلعي (۲/۳۸۵)۔

(۱۶) (ص ۴۳) حديث: ليس في الخضراوات صدقة۔

قلت: أخرجه البزار والدارقطني وابن عديّ من حديث طلحة بن عبيد الله ، وأعلّه ابن عديّ بالحارث بن نبهان ، وقال البزار: تفرّد الحارث بوصله ، ورواه جماعة مرسلاً ، ورواه الترمذي من حديث معاذ بن جبلؓ وضعّفه ،كذا في التخريج (۱/۳۸۶) ۔

(۱۷) (ص ۲۷) حديث: إذا وقع الذباب في طعام أحدكم فامقلوه ثم انقلوه، فإنّ في إحدى جناحيه داء وفي الآخر دواء ، وإنّه ليقدّم الداء على الدواء۔

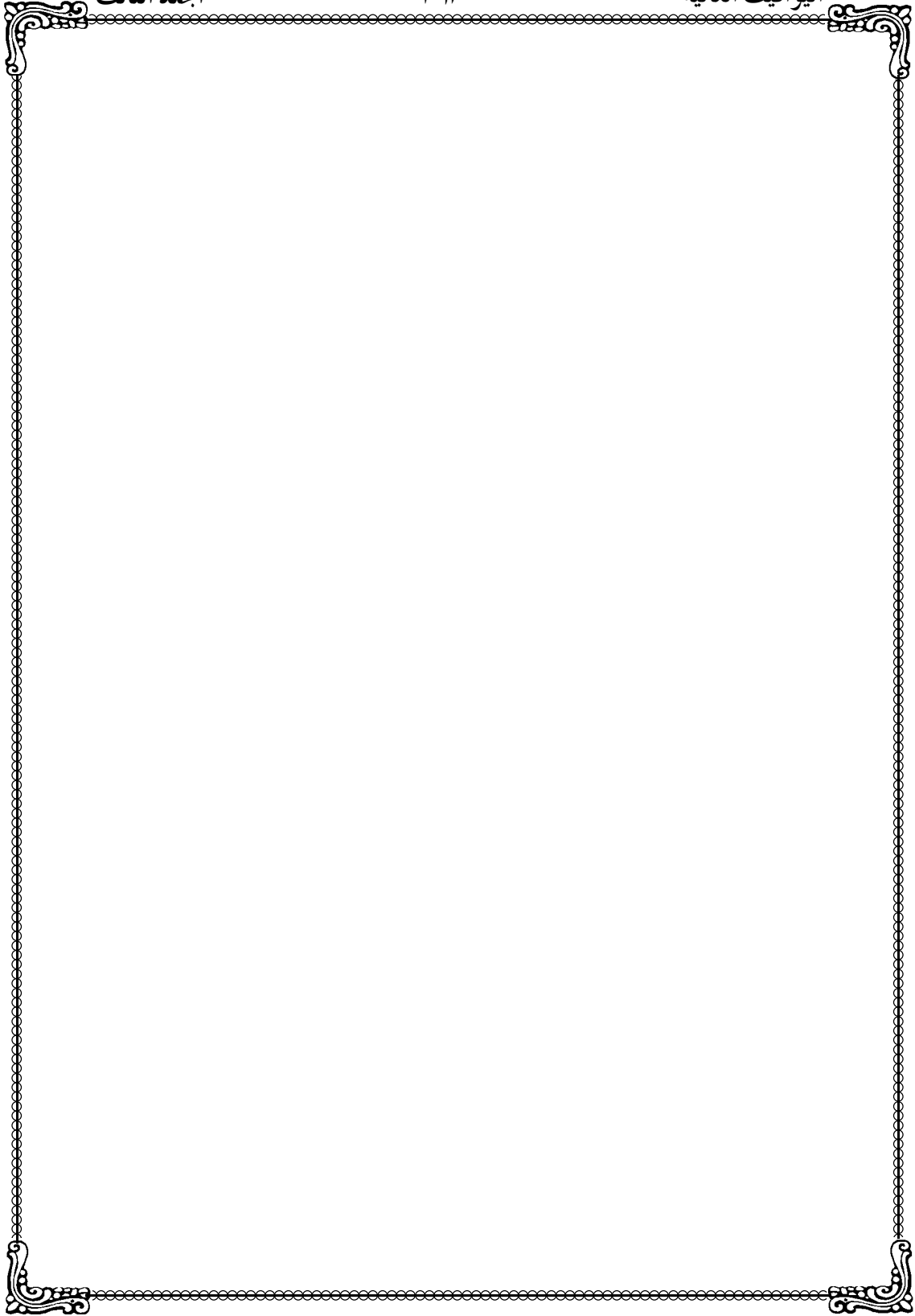
قلت: أخرجه أحمد (۳/۶۷) عن أبي هريرةؓ عن رسول الله ﷺ: إذا وقع الذباب في الطعام فامقلوه ، فإنّ في أحد جناحيه سمّا وفي الآخر شفاءً ، وإنه يقدّم السمّ ويؤخّر الشفاء ، وأخرجه أبوداود عن أبي هريرةؓ قال قال رسول الله ﷺ: إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فامقلوه ، فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر شفاء ، وإنه يتّقي بجناحه الذي فيه الداء فليغمسه كلّه ، وأخرجه البخاري بلفظ: إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه كلّه ثم ليطرحه ، فإن في أحد جناحيه شفاء وفي الآخر داء ، انتهى۔

(ملاحظة من المرتّب) قد خرّج الشيخ أحاديث أصول الشاشي بقدر ربع الكتاب، ثمّ اشتغل في تدريس كتب الحديث و تصنيف رسائل أخرى ولم يتح له الفرصة، ولكن لَايخلو هذا القدر أيضاً عن النفع ولذا ألحقناه في المجلّد الثالث۔

التآنس

بذكر أسانيد الشيخ محمد يونس

أعنى أسانيد

حضرة العلامة المحدث الشيخ محمد يونس الجونفورى

شيخ الحديث بجامعة مظاهر علوم سهارنفور (الهند)

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله وكفىٰ ، والصلوة والسلام على محمّد المصطفىٰ ، وعلى آله وصحبه قدوة أهل التقى ، أما بعد:

أسانيد الجامع الصحيح للامام البخارى رضى الله عنه

أخبرنا شيخنا الإمام العلامة محمد زكريا الكاندهلوى ثم المهاجر المدنى المولود لعشر خلون من رمضان سنة خمس عشرة وثلاث مائة وألف المتوفّى بالمدينة المنوّرة يوم الإثنين الأول من شعبان سنة اثنتين وأربع مائة وألف بجميعه قراء ة عليه عن شيوخ ثلاثة ،

شيخه العلامة المحدّث خليل أحمد السهارنفورى ثم المهاجر المدنى شارح أبى داود ،

وأبيه مولَانا محمد يحى بن مولَانا إسماعيل الكاندهلوى قراء ةً عليهما بجميعه ،

ومولَانا عنايت إلٰهى إجازة ،

الأول عن مولَانا محمد مظهر النانوتوى ومولَانا عبد القيّوم البدهانوى قراء ة عليهما بجميعه ، ومولَانا الشاه عبد الغنى بن أبى سعيد المجدّدى (صاحب إنجاح الحاجة على ابن ماجه) بقراء ة أوله والباقى إجازة ، والثانى عن الإمام الربانى مولَانا رشيد أحمد الكنكوهى قراء ة عليه بجميعه عن الشاه عبد الغنى بقراء ة الثُلث والباقى إجازة ، والثالث عن مولَانا محمد مظهر النانوتوى والإمام العلامة مولَانا أحمد على المحدّث السهارنفورى صاحب التعليق المعروف على صحيح البخارى المتداول فى الهند والباكستان والأفغانستان والبنجله ديش قراء ة عليهما ،

ح وأخبرنا مولَانا منظور أحمد السهارنفورى إجازة عن مولَانا خليل أحمد السهارنفورى قراء ة عليه بأسانيده ،

ح وأخبرنا العلامة المحقق جامع المعقول والمنقول مولَانا محمد أسعد الله الرامفورى

المولود يوم الإثنين سنة أربع عشرة وثلاث مائة وألف والمتوفى ليلة الإثنين الخامس عشر من رجب الفرد سنة تسع وتسعين وثلاث مائة وألف بقراء ة شيء من أوائله والباقى إجازة عن شيخين ، مولَانا محمد يحى الكاندهلوى قراء ة عليه وحكيم الأمة مولَانا أشرف على التهانوى إجازة منه ، الأول عن مولَانا رشيد أحمد الكنكوهى والثانى عن مولَانا محمد يعقوب النانوتوى أول رئيس مدرّسى دار العلوم بديوبند وشيخ الهند مولَانا محمود حسن الديوبندى قراء ة عليهما ، كلّهم عن الشاه عبد الغنى ، الأولَان قراء ة عليه والثالث إجازة عنه ، وكذا يرويه الثالث إجازة عن مولَانا محمد مظهر والشيخ أحمد على المحدّث والقارى عبد الرحمن الفانى فتى ، وكذا يرويه الثانى إجازة عن العارف الشهير مولَانا فضل رحمن الكنج مراد آبادى ،

ح وأخبرنا الشيخ العلامة المفتى محمود حسن بن حامد حسن الكنكوهى عن شيخ الإسلام مولَانا السيّد حسين أحمد المدنى قراءةً عليه ،

ح وأخبرنا الشيخ المحدّث مولَانا فخر الدين أحمد المراد آبادى المولود سنة عشر وثلاث مائة وألف والمتوفّى فى صفر الخير سنة اثنتين وتسعين وثلاث مائة وألف كلاهما عن شيخ الهند مولَانا محمود حسن الديوبندى قراء ة عليه عن حجّة الإسلام مولَانا محمد قاسم النانوتوى مؤسس دار العلوم بديوبند ،

كل هؤلَاء الستّة (أى محمد مظهر وعبد القيوم وعبد الغنى وأحمد على المحدّث والقارى عبد الرحمن وفضل رحمن) عن الشاه محمد إسحاق قراء ة عليه ، وزاد عبد الغنى عن أبيه أبى سعيد قراء ة عليه ، وزاد محمد مظهر عن مولَانا مملوك العلى قراء ة عليه عن مولَانا رشيد الدين خان الكشميرى ، وزاد عبد القيوم عن أبيه مولَانا عبد الحى البدهانوى ، وزاد مولَانا أحمد على عن مولَانا وجيه الدين السهارنفورى عن مولَانا عبد الحى البدهانوى عن الشاه عبد القادر المحدّث الدهلوى ،

كلهم (أى مولَانا الشاه إسحاق والشاه أبوسعيد ومولَانا رشيد الدين خان والشاه عبد القادر) عن الشاه عبد العزيز المحدّث الدهلوى قراء ة عليه ، وكذا يروى الشاه فضل رحمن

عاليًا عن الشاه عبد العزيز عن أبيه الإمام الهمام أحمد بن عبد الرحيم الشهير بولى الله المحدّث الدهلوى وخاله محمد عاشق الفلتى ، وهما يرويان عن الشيخ أبى طاهر الكردى وترافقا فى الأخذ عنه ،

قال الشاه ولى الله فى إتحاف النبيه فيما يلزم المحدّث والفقيه (ص ۵۹): أما الصحيح للامام الحجّة أبى عبد الله البخارى فأخبرنا بجميعه شيخنا أبو طاهر محمد بن إبراهيم الكردى المدنى بداره بظاهر المدينة المشرّفة سنة أربع وأربعين بعد الألف والمائة فى خمسين مجلسًا أخرها مجلس الختم عصر يوم الأحد الثانى والعشرين من شهر رجب من تلك السنة ، فكنت تارةً أقرأ عليه وهو يسمع ، وكان تارةً يقرأ وأنا أسمع ، بمحضر جمع من المسلمين ، قال أخبرنا والدى الشيخ إبراهيم الكردى بقراء تى عليه لبعضه وإجازته لسائره ، قال قرأت أطرافًا منه على الشيخ أحمد القشاشى ، قال أخبرنا الشناوى ، قال أخبرنا الشمس محمد بن أحمد بن حمزة الرملى ، قال أخبرنا الزين زكريا ،

قال أبوطاهر وقال الشيخ إبراهيم وقرأت طرفًا من كتاب التفسير على الفقيه الصالح أستاذ الإقراء بالأزهر الشيخ سلطان بن أحمد بن سلامة بن إسماعيل المزاحى الأزهرى وأجاز لى روايةً سائره بقراء ته على الشهاب أحمد بن خليل السبكى بقراء ته لجميعه على الشيخ نجم الدين محمد بن أحمد بن على الغيطى بقراء ته لجميعه على الزين زكريا ،

قال أبو طاهر وقرأت جميع صحيح البخارى على الشيخ حسن العجيمى المكى ، وكان الشيخ حسن يزور النبى ﷺ فى كل سنة فيقيم بالمدينة مدّة ، فيقرأ عليه أبو طاهر كتابًا من الكتب الستّة بمحضر جمع عظيم من المسلمين حتى يختمه ، وكانت قراء ته لصحيح البخارى تقديرًا فى السنة الأولى أوالثانية من المائة الثانية عشر ، قال سمعت جميع الصحيح على شيخنا محمد بن العلاء البابلى يقرأه الخطيب الشيخ على الأيوبى بمنزل الشيخ محمد البابلى عند باب الحزورة سنة سبعين وألف ، قال أخبرنا أبو النجا سالم بن محمد السنهورى سماعًا عليه لبعضه وإجازة لسائره بقرا ئته لجميعه على خاتمة الحفاظ والمحدثين النجم محمد بن أحمد بن على الغيطى بقراء ته لجميعه على شيخ

الإسلام الزين زكريا ،

قال أبو طاهر قال الحسن العجيمى أخبرنا بجميع صحيح البخارى شيخنا الشيخ عيسى المغربى ، قال سمعت صحيح البخارى على جماعة معتبرين ، منهم الشيخ أبو صلاح على بن عبد الواحد الأنصارى ، فإنى سمعته عليه غير مرة عن الحافظ أحمد بن محمد بن المقرى التلمسانى عن عمّه سعيد بن محمد المقرى التلمسانى عن محمد بن محمد بن عبد الله بن عبد الجليل التنّيسى التلمسانى عن والده عن الحافظ أبى الفضل محمد بن أحمد بن مرزوق الحفيد عن إبراهيم بن صدّيق الدمشقى عن أبى العباس الحجّار ، ومنهم الشيخ سلطان المزاحى بسنده المذكور ،

والشيخ زين الدين زكريا قرأ جميعه على الحافظ شيخ السنّة أبى الفضل شهاب الدنيا والدين أحمد بن على بن حجر العسقلانى بسماعه لجميعه على الأستاذ إبراهيم بن أحمد التنّوخى بسماعه لجميعه على أبى العباس أحمد بن أبى طالب الحجّار بسماعه لجميعه على السراج الحسين بن المبارک الزبيدى (بفتح الزاى) الحنبلى بسماعه لجميعه على أبى الوقت عبد الأول بن عيسى بن شعيب السجزى الهروى بسماعه لجميعه على أبى الحسن عبد الرحمن بن مظفّر بن محمد بن داود الداودى سماعًا عن أبى محمد عبد الله بن أحمد بن حمويه السرخسى سماعًا عن أبى عبد الله محمد بن يوسف بن مطر بن صالح بن بشر الفربرى سماعًا عن أمير المؤمنين فى الحديث الجهبذ الناقد الإمام الحبر الكامل الهمام أحد سلاطين الإسلام بل أحد أساطين الإسلام أبى عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة الجعفى مولَاهم البخارى ، تغمّده الله تعالى بالرحمة والرضوان ، وأسكنه فردوس الجنان۔

إسناد عال إلى الإمام البخارى

وأنا أروى الجامع الصحيح للبخارى عن شيخنا محمد زكريا عن شيخه مولَانا خليل أحمد عن الشاه عبد الغنى عن عابد السندى عن صالح بن محمد الفلانى عن محمد بن سنة عن أحمد بن العجل اليمنى عن الشيخ قطب الدين محمد بن أحمد النهروالى عن

والـده عـلاء الـديـن أحمد بن محمد النهروالى عن الحافظ نور الدين أبى الفتوح أحمد بن عبـد الله بـن أبى الفتوح الطاوسى عن المعمر بابا يوسف الهروى المشهور بـ سه صد ساله (أى عـمـره ثـلاث مـائة سنة) عن الشيخ المعمر محمد بن شاذ بخت الفرغانى عن الشيخ الـمعمر أبى لقمان يحى بن عمار الختلانى بسماعه عن الفربرى عن أبى عبد الله محمد بن إسـمـاعيل البخارى ، هذا الإسناد أقرب الأسانيد إلى الإمام البخارى ، فإن بينى وبينه أربعة عشـر نـفسًـا ، فـإذا رويـت ثـلاثيات البخارى من هذا الإسناد فيكون بينى وبين النبى ﷺ ثمانية عشر رجلاً ، ولكنه يحتاج إلى البحث والكشف عن كثير منهم ، والله أعلم.

أسانيد المسند الصحيح للإمام مسلم بن الحجاج القشيرى

أخبـرنـا الشيـخ الجليل مولَانا منظور أحمد السهارنفورى رحمه الله تعالى المتوفّى ليلة الإثـنين لسبع بقين من جمادى الأولى سنة ثمان وثمانين وثلاث مائة وألف بجميعه ، أكثره بـقراءتى وبعضه بقراءة غيرى ، بدأ فى شوال سنة تسع وسبعين وكمل فى ۱۷ رجب سنة ثـمـانـيـن إلّا فـوتًـا يسيرًا قدر ثلاث ورقات أو أربع قرب ختم الكتاب وأحاديث عديدة من كتاب الصلوة بسبب المرض وغيره فإجازة ، عن مولَانا خليل أحمد قراءة عليه عن مولَانا محمد مظهر النانوتوى قراءة عليه ومولَانا عبد القيوم البدهانوى والشاه عبد الغنى بقراءة شـىء مـن أوائله والباقى إجازة منهما ، فالأول قرأ على مولَانا مملوک العلى أستاذ العلماء وهـو عـلى مولَانا رشيد الدين خان الكشميرى ثم الدهلوى ، والثانى قرأ على الشاه محمد إسـحـاق ، والثـالـث عـلـى الشـاه محمد إسحاق بن أفضل وأبيه الشاه أبى سعيد بن صفى القدر ،

ح وأخبـرنـا شيـخـنـا الـعـلامـة مـحـمد زكريا الكاندهلوى ثم المدنى بقراءة شىء من المقدمة وإجازة باقيها وقراءة أول حديث من المسند الصحيح إلى قوله ’لَا يعرفه منا أحد‘ والبـاقـى إجـازة عـن مـولَانـا خـليل أحمد السهارنفورى ثم المدنى بقراءة أوائله بأسانيده

المذكورة آنفا ، وعن أبيه مولَانا محمد يحى الكاندهلوى قراء ة عليه بجميعه عن مولَانا رشيد أحمد الكنكوهى قراء ة عليه بجميعه عن الشاه عبد الغنى إجازة عن أبيه أبى سعيد ،

ح وأخبرنا مولَانا أسعد الله الرامفورى مدير مظاهر العلوم سابقًا إجازة عن مولَانا ثابت على البُرقاضوى قراء ة عليه وحكيم الأمة مولَانا أشرف على التهانوى إجازة منه ، فالأول عن مولَانا محمد مظهر بإسناده المذكور فى الإسناد الأول ، والثانى عن مولَانا محمد يعقوب النانوتوى وشيخ الهند مولَانا محمود حسن الديوبندى قراء ة عليهما وهما عن مولَانا الشاه عبد الغنى وهو عن أبيه أبى سعيد ،

والثلاثة (أى مولَانا رشيد الدين خان والشاه محمد إسحاق والشاه أبوسعيد) عن الشاه عبد العزيز المحدّث الدهلوى عن أبيه الشاه ولى الله وخاله محمد عاشق الفلتى ، وهما أخذا عن أبى طاهر الكردى ،

قال الشاه ولى الله: قرأت بعضه على الشيخ أبى طاهر وأجاز سائره ، قال قرأت صحيح مسلم كلّه على حسن العجيمى ، قال أخبرنا بجميعه الشيخ عيسى المغربى ، قال قرأت جميعه على شيخنا قاضى القضاة شهاب الدين أحمد بن محمد الخفاجى القاهرى خلا المجلس الأول فإنه سمعته من لفظه عن الشمس الرملى عن شيخ الإسلام زكريا الأنصارى عن الحافظ ابن حجر عن الصلاح بن أبى عمر المقدسى عن على بن أحمد بن البخارى عن المؤيد بن محمد الطوسى عن فقيه الحرم أبى عبد الله محمد بن فضل الفراوى عن الإمام أبى الحسين عبد الغافر بن محمد الفارسى سماعًا ، قال أخبرنا به أبو أحمد محمد بن عيسى الجلودى ، قال أخبرنا به أبوإسحاق إبراهيم بن محمد بن سفيان الفقيه الجلودى النيسابورى سماعًا ، قال أخبرنا به سماعًا سوى ثلاثة أفوات معلومة فبالإجازة أو الوجادة مؤلفه إمام السنة الحافظ أحد أعلام أئمة هذا الشأن وكبار أهل الحفظ والإتقان الراحل فى طلب الحديث إلى الأقطار والبلدان الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجّاج بن مسلم القشيرى النيسابورى تغمّده الله تعالى برحمته وأسكنه فردوس جنّته.

أسانيد السنن للإمام أبى داود السجستانى رحمه الله تعالى

أخبرنا مولَانا محمد أسعد الله بجميعه قراء ة عليه إلّا فوتًا يسيرًا قدر صفحة من كتاب الصلوة بسبب المرض فإجازة والشيخ المحدّث مولَانا محمد زكريا صاحب أوجز المسالك إلى موطا مالك بقراء تى عليه النصف الأول والباقى إجازة عن مولَانا محمد يحى الكاندهلوى بقراء ة جميعه عليه عن مولَانا رشيد أحمد الكنكوهى بقراء ة جميعه عليه ،

ح وأخبرنا مولَانا أسعد الله قال أخبرنا حكيم الأمة التهانوى رحمه الله إجازة عن المُلاّ محمود الديوبندى المتوفى سنة ۱۳۰۴ هـ (أحد زملاء مولَانا محمد قاسم النانوتوى وأحد أساتذة شيخ الهند مولَانا محمود حسن الديوبندى) قراء ة عليه كلاهما عن الشاه عبد الغنى عن أبيه أبى سعيد بن صفىّ القدر ،

ح وأخبرنا شيخنا ومولَانا محمد زكريا بالتفصيل الذى تقدّم ، ومولَانا منظور أحمد السهارنفورى إجازة عن مولَانا خليل أحمد السهارنفورى ثم المدنى صاحب بذل المجهود فى حلّ أبى داود قراء ة عليه ، عن شيوخ ثلاثة ، مولَانا محمد مظهر قراء ة عليه والشاه عبد الغنى بقراء ة أوله و إجازة سائره ومولَانا عبد القيوم البدهانوى إجازة ،

الأول عن مولَانا مملوك العلى قراء ة عليه عن مولَانا رشيد الدين خان قراء ة عليه والثانى عن أبيه أبى سعيد المجدّدى النقشبندى ، والثالث عن مولَانا الشاه محمد إسحاق ،

والثلاثة عن الشاه عبد العزيز المحدث الدهلوى قراء ة عليه عن أبيه الشاه ولى الله بقراء ة المولوى ظهور الله المراد آبادى عليه ،

قال قرأت طرفًا منه على شيخنا أبى طاهر وأجاز سائره ، قال قرأت جميعه على الحسن العجيمى بسماعه لغالبه على البابلى عن سليمان بن عبد الدائم البابلى عن الحمال يوسف بن زكريا عن والده الزين زكريا ، قال أخبرنا به العز عبد الرحيم بن فرات عن شيخه أبى العباس أحمد بن محمد الجوخى وأبى حفص عمر بن الحسن بن أميلة المراغى عن الفخر

أبـى الـحسـن عـلىّ بن محمد بن أحمد بن عبد الواحد بن البخارى عن أبى حفص عمر بن محمد بن طبرزد البغدادى سماعًا ، قال أخبرنا به الشيخان أبو البدر إبراهيم بن محمد بن منـصـور الـكرخى وأبو الفتح مفلح بن أحمد بن محمد الدومى سماعًا عليهما ملفّقًا ، قالَا أخبـرنـا بـه الحافظ أبوبكر أحمد بن علىّ بن ثابت الخطيب البغدادى عن أبى عمر القاسم بـن جـعـفـر بن عبد الواحد الهاشمى عن أبى علىّ محمد بن أحمد اللؤلوى ، قال أخبرنا به الإمام الهمام ذوالبراعة بالاِتفاق وإتقان الرواية والدراية المشتهر فى جميع الآفاق أبوداود سليمان بن الأشعث السجستانى سماعًا عليه لجميعه ، رحمه الله تعالى رحمة واسعة۔

أسانيد الجامع لأبى عيسى الترمذى رحمه الله تعالى

أخبـرنا به شيخنا مولَانا أمير أحمد الكاندهلوى بن عبد الغنى المولود صباح يوم الإثنين لـخـمـس خـلـون مـن صـفر الخير سنة سبع وعشرين وثلاث مائة وألف والمتوفّى لإحدى عشـرة خـلـون من ذى الحجّة سنة أربع وثمانين وثلاث مائة وألف قراء ة عليه ، قال قرأت جـامع الترمذى على مولَانا السيد عبد اللطيف البُرقاضوى مدير مظاهر العلوم سابقًا وختن الشيـخ خـليل أحمد السهارنفورى زوج ابنته ، عن مولَانا خليل أحمد قراء ة عليه بأسانيده المذكورة فى سنن أبى داود إلى الشاه ولى الله ومحمد عاشق الفلتى ،

ح وأخبرنا به شيخنا محمد زكريا الكاندهلوى بالإجازة العامة وبقراء ة أول حديث منه فـى أوائـل الأربـعيـن لمحـمـد سعيد بن محمد سنبل عن أبيه مولَانا محمد يحى الكاندهلوى قراء ة عليه عن مولَانا رشيد أحمد الكنكوهى قراء ة عليه عن الشاه عبد الغنى بن أبى سعيد المجـدّدى إجـازة عن أبيه أبى سعيد عن الشاه محمد إسحاق المحدث الدهلوى ثم المكى عن الشـاه عبـد الـعزيز عن أبيه الشاه ولى الله وخاله محمد عاشق الفلتى كلاهما عن أبى طاهر الكردى ،

قال الشاه ولى الله قدس الله سرّه: قرأت طرفًا من الجامع للترمذى على أبى طاهر وأجاز

سائره عن أبيه عن المزاحی عن الشهاب أحمد بن خليل السبكی عن النجم محمد الغيطی عن الزين زكريا ،

قال أبو طاهر وقرأت جميعه على الحسن العجيمی بسماعه لغالبه على البابلی ، قال أخبرنا به الشيخ نور الدين علیّ بن يحی الزيادی عن الشيخ أحمد بن محمد الرملی عن الزين زكريا ، وبقراء ة الحسن العجيمی على عيسى المغربی عن أبی الإرشاد علیّ بن محمد الأجهوری عن المسند عمر بن الحلبی عن أبی الفضل الحافظ السيوطی ،

أما الزين زكريا فعن العز عبد الرحيم بن محمد الفرات بإجازته مشافهة عن عمر بن الحسن المراغی عن الفخر بن البخاری ،

وأما السيوطی فعن أحمد بن عبد القادر الشاوی عن أبی إسحاق التنوخی عن الحافظ أبی الحجّاج يوسف بن عبد الرحمن المزّی عن الفخر بن البخاری ،

ثم الفخر بن البخاری رواه عن عمر بن طبرزد البغدادی ، قال أخبرنا أبو الفتح عبد الملک بن عبد الله بن أبی سهيل الكرُوخی (بفتح الكاف وضمّ الراء المخففة ، وضبط القزوينی بالقلم بالتشديد) ، قال أخبرنا بجميعه القاضی أبو عامر محمود بن القاسم بن محمد الأزدی ، قال أخبرنا أبومحمد عبد الجبّار بن محمد بن عبد الله بن أبی الجرّاح الجراحی المروزی ، قال أخبرنا أبو العباس محمد بن أحمد بن محبوب المحبوبی المروزی، قال أخبرنا به سماعًا الإمام ذو المناقب العليّة والمواهب السنيّة الحافظ الحجّة أبوعيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى الترمذی ، أنزل الله تعالى عليه شآبيب الرحمة والغفران ، وأسكنه فردوس الجنان ، آمين۔

أسانيد سنن المجتبى للإمام أبی عبد الرحمن النسائی رحمه الله تعالى

أخبرنا بجميعه قراء ة عليه أكثره بقرائتی وبعضه بقراء ة غيری مولَانا أمير أحمد الكاندهلوی ، قال قرأته على مولَانا منظور أحمد السهارنفوری ، وأخبرنی به مولَانا منظور

أحـمـد بـالإجـازة الـعـامـة عن مولَانا خليل أحمد السهارنفورى ثم المدنى قراء ة عليه عن مـولَانـا مـحـمـد مـظهـر قراء ة عليه ومولَانا عبد القيوم البدهانوى إجازة والشاه عبد الغنى بـقـراء ة أوله وإجازة الباقى ، فالأول عن مولَانا مملوک العلى قراء ة عليه عن مولَانا رشيد الـديـن الـكشـميرى ثم الدهلوى قراء ة عليه ، والثانى عن الشاه إسحاق ، والثالث عن أبيه الشاه أبى سعيد المجدّدى ،

ح وأخبـرنـا بـه شيـخـنـا مولَانا محمد زكريا الكاندهلوى بالإجازة العامة وبقراء ة أول حـديـث مـنـه فى رسالة الأوائل للشيخ محمد سعيد بن محمد سنبل عن أبيه مولَانا محمد يحى قراء ة عليه عن مولَانا رشيد أحمد قراء ة عليه عن الشاه عبد الغنى إجازة عن أبيه ،

والثـلاثـة (أعـنـى مـولَانـا رشيـد الدين والشاه محمد إسحاق وأبا سعيد) عن الشاه عبد الـعـزيـز قـراء ة عـليـه عـن الشاه ولى الله ، قال قرأت طرفًا منه على أبى طاهر وأجاز سائره بـقراء ته على أبيه طرفًا منه وأجاز سائره عن القشاشى عن الشناوى عن الشمس محمد بن أحـمـد الرملى عن الزين زكريا ، وبقراء ته لجميعه على الحسن العجيمى بسماعه لجميعه عـلـى البـابـلى عن أبى النجا سالم بن محمد السنهورى عن النجم محمد بن أحمد الغيطى عـن الزين زكريا عن العز عبد الرحيم بن فرات عن عمر بن الحسن المراغى عن الفخر بن البخارى ،

وأيـضـا قـرأ الـزيـن زكـريـا جـمـيـعـه عـلـى الزين رضوان بن محمد عن البرهان الشامى التنوخى بسماعه لجميعه على أحمد بن أبى طالب الحجّار ،

أمـا ابـن الـبـخـارى فرواه عن أبى المكارم أحمد بن محمد اللبّان عن أبى علىّ حسن بن أحمد الحدّاد عن القاضى أبى نصر أحمد بن الحسين الكسار ،

وأما ابن الحجار فبإجازته عن أبى طالب عبد اللطيف بن محمد بن علىّ القبطى بسماعه لـجميعه على أبى زرعة طاهر بن محمد بن طاهر المقدسى عن أبى محمد عبد الرحمن بن حمد الدونى ، قال أخبرنا القاضى أبو نصر أحمد بن الحسين الكسار ،

قـال الـكسـار أخبـرنـا أبـوبكر أحمد بن محمد الدينورى الحافظ ، قال أخبرنا به مؤلّفه

الإمـام الـحجّة الحافظ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن عليّ النسائی ، رحمه الله تعالی وبرّد ثراه وأسكنه من الجنان أعلاه۔

إسناد السنن للإمام ابن ماجه القزوينی

أخبـرنـا الشيخ العلّامة أمير أحمد الكاندهلوی بقراء ة أكثره منّی وبعضه من غيری وأنا أسـمـع ، قـال أخبـرنـا مـولَانـا مـنـظـور أحمد السهارنفوری ، قال أخبرنا مولَانا ثابت علی البُرقاضوی ، قال أخبرنا مولَانا محمد مظهر النانوتوی وهو يروی عن مولَانا مملوک عليّ عـن مـولَانا رشيد الدين الدهلوی عن الشاه عبد العزيز عن الشاه ولی الله قدّس سره وخاله الشيـخ مـحـمـد عـاشـق الـفـلـتـی ، و هـمـا عن الشيخ أبی طاهر عن أبيه إبراهيم بن حسن الـكـورانـی الـكـردی عـن الشيخ أحمد القشاشی عن أحمد بن عبد القدوس الشناوی عن الشـمـس محمد بن أحمد الرملی عن الزين زكريا بن محمد عن الحافظ ابن حجر عن أبی الـحسـن عليّ بن أبی المجد الدمشقی عن أبی العباس الحجّار عن الأنجب بن أبی السعادات عـن الـحـافظ أبی زرعة طاهر بن طاهر المقدسی عن الفقيه أبی منصور محمد بن الحسين بـن أحـمـد المقوّمی القزوينی عن أبی طلحة القاسم بن أبی المنذر عن أبی الحسن عليّ بن إبـراهيـم بـن سـلمة بن بحر القطّان عن مؤلف الكتاب أبی عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزوينی رحمهم الله تعالی۔

إسناد الشمائل للإمام الترمذی

أخبـرنـا بجميعه بقراء تی علی مولَانا أمير أحمد عن مولَانا عبد اللطيف قراء ة عليه عن مـولَانا خليل أحمد السهارنفوری عن مولَانا عبد القيوم البدهانوی قراء ة عليه والشاه عبد

الغنى إجازة عن الشاه محمد إسحاق ، والباقى مذكور فى إسناد سنن الترمذى۔

إسناد معانى الآثار للإمام الطحاوى رحمه الله

أخبرنا به إلى تمام كتاب النكاح مولَانا أسعد الله قراءة عليه عن مولَانا محمد يحى الكاندهلوى عن مولَانا رشيد أحمد عن الشاه عبد الغنى ،

ح وأخبرنا به مولَانا أسعد الله عن حكيم الأمة التهانوى عن الشاه فضل رحمن الكنج مراد آبادى ،كلاهما عن الشاه عبد العزيز عن الشاه ولى الله ،

وهذا الإسناد والذى قبله من طريق الإجازة فيما أعلم ، والله أعلم۔

إسناد الموطّا برواية الإمام محمد بن الحسن الشيبانى

قرأت الموطّا من أوله وآخره على مولَانا منظور أحمد السهارنفورى عن مولَانا عبد اللطيف البُرقاضوى وهو يرويه عن مولَانا خليل أحمد عن مولَانا محمد مظهر النانوتوى عن مولَانا مملوک العلى عن مولَانا رشيد الدين خان الكشميرى عن الشاه عبد العزيز عن الشاه ولى الله عن مفتى بلد الله الحرام تاج الدين القلعى سماعًا له طرف منه من لفظه وأجاز سائره ، عن العلامة الشيخ حسن بن على العجيمى المكى الحنفى عن الشيخ خير الدين بن أحمد مفتى الحنفية بالرملة ونواحيها إجازة عن الشيخ أحمد بن أمين الدين عن والده الشيخ أمين الدين بن عبد العال الحنبلاطى عن الشيخ سرى الدين عبد البر عن والده الشيخ محبّ الدين محمد بن الشحنة إجازة عن الإمام أكمل الدين محمد بن محمد البابرتى عن العلامة محمد بن محمد البخارى المعروف بقوام الدين الكاكى عن العلامة حسام الدين السغناقى ، قال أخبرنا الإمام حافظ الدين الكبير محمد بن محمد بن

نصر البخاری عن شمس الأئمة محمد بن عبد الستار الكردری عن الإمام برهان الدين أبی المكارم المطرزی ، قال أخبرنا الإمام الخطيب موفق الدين المكّی ، قال أخبرنا الإمام أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشری بمكة عند باب بنی شيبة ، قال حدثنا الشيخ الزكی الحافظ أبو عبد الله الحسين بن محمد بن خسرو البلخی عن أبی الحسن علیّ بن الحسين بن أيوب ، قال أخبرنا أبو علیّ محمد بن أحمد بن الحسن بن الصواف ، قال أخبرنا أبو علیّ بشر بن موسی بن صالح الأسدی ، قال أخبرنا أحمد بن مهران ، قال أخبرنا محمد بن الحسن ، قال أخبرنا الإمام مالک وغيره من مشائخ محمّد بأسانيده۔

إسناد كتاب الآثار للإمام محمد بن الحسن الشيبانی

أروی كتاب الآثار بالإجازة العامة عن الشيخ زكريا عن الشيخ خليل أحمد عن مولَانا الشاه عبد الغنی ومولَانا عبد القيوم البدهانوی عن الشاه إسحاق عن الشاه عبد العزيز عن أبيه الشاه ولی الله ، قال رويته سماعًا لطرف منه من لفظ مفتی الحنفية ببلد الله الحرام الشيخ تاج الدين القلعی فی ظلّ الكعبة الشريفة وأجاز سائره ، عن العلامة الشيخ حسن بن علیّ العجيمی المكّی الحنفی عن الشيخ خير الدين بن أحمد مفتی الحنفية بالرملة ونواحيها عن الشيخ محمد بن سراج الدين عمر الحانوتی عن والده الإمام سراج الدين عن المحبّ محمد بن جرباش عن محمد بن محمد الرومی عن محمد بن محمد الحريری، قال أخبرنا القوام أبوحنيفة أمير كاتب عمر الإتقانی ، قال أخبرنا الحافظ حسين بن علیّ السغناقی وعن أحمد بن سعد البخاری ، قالَا أخبرنا حافظ الدين محمد بن محمد بن نصر البخاری ، قال أخبرنا شمس الأئمة محمد بن عبد الستار الكردری ، قال أخبرنا البدر الورسكی ، قال أخبرنا ركن الإسلام أبو الفضل عبد الرحمن بن محمد الكرمانی ، قال أخبرنا .... بن محمد الأرسابندی ، قال أخبرنا به القاضی العلامة أبو عبد الله علاؤ الدين المروزی ، قال أخبرنا أبوزيد الدبوسی .... قال أخبرنا القاضی أبوعلیّ

الحسين النسفى ، قال أخبرنا أبوبكر محمد بن الفضل ، قال أخبرنا أبومحمد .... الحارثى .... قال أخبرنا أبوعبد الله محمد بن أبى حفص الكبير وأبو محمد عبد الرحيم بن داود السمنانى ، فالأول عن ...... أحمد بن حفص ، والثانى عن اسماعيل بن توبة القزوينى ، قال أخبرنا به مؤلّفه الإمام محمد بن الحسن عن أبى حنيفة وغيره من مشائخه۔

إسناد أوائل الأربعين لمحمد سعيد بن محمد سنبل

أخبرنا بجميعه قراء ة عليه شيخنا محمد زكريا عن مولَانا خليل أحمد بالإجازة العامة عن الشاه عبد القيوم بالإجازة عن الشاه إسحاق عن .... قراء ة عليه عن العلامة محمد طاهر بن العلامة محمد سعيد بن محمد سنبل المكى عن أبيه صاحب الكتاب۔

تنبيه: ثم اعلم أنى ما أعلم أن مولَانا خليل أحمد أخذها عن الشاه مولَانا عبد القيوم ولَا مولَانا عبد القيوم عن الشاه إسحاق قراء ة أو إجازة ، بل هو داخل فى عموم الإجازات۔

إسناد الموطّا للإمام مالک برواية يحى المصمودى

أخبرنا به مولَانا أمير أحمد الكاندهلوى بقراء تى عليه إلى كتاب الحجّ والباقى إجازة عن مولَانا منظور أحمد السهارنفورى ، وأنا أروى عنه عاليًا بالإجازة عن مولَانا عبد اللطيف البُرقاضوى عن مولَانا خليل أحمد عن مولَانا محمد مظهر عن مولَانا رشيد الدين خان عن الشاه عبد العزيز عن الشاه ولى الله ، قال قرأت جميع كتاب الموطّا على الشيخ محمد وفد الله المكّى المالكى بن الشيخ محمد بن محمد بن سليمان المغربى نزيل مكّة

زادها الله شرفًا ، رواية له عن والده الشيخ ابن سليمان سماعًا له من أوله إلى آخره فى مسجد النبى ﷺ عام مجاورته بالمدينة المشرّفة وبحقّ روايته له عن الشيخ حسن العجيمى المكى سماعًا من أوله إلى آخره ، وبحق روايته له عن الشيخ عبد الله بن سالم البصرى المكّى سماعا من أوله الى آخره ،

أما ابن سليمان فسنده مذكور فى صلة الخلف ،

وأما الآخران فكلاهما سمعاه من لفظ الشيخ عيسى المغربى المالكى فى المسجد الحرام بحضور جمع من المسلمين بقراءته لجميعه على الشيخ سلطان بن أحمد المزّاحى ، قال قرأته بتمامه على الشيخ أحمد بن خليل السبكى ، قال قرأته بتمامه على النجم الغيطى ، قال أخبرنا به الشرف عبد الحق بن محمد السنباطى سماعًا لجميعه ، قال أخبرنا به أبومحمد الحسن بن محمد بن أيوب النسابة سماعًا لجميعه ، قال أخبرنا به عمّى الحسن بن أيوب النسابة سماعًا لجميعه ، وسمع ابن أيوب لجميعه على أبى عبد الله محمس الوادى آشى بسماعه على أبى محمد القرطبى ، قال أخبرنا به أحمد بن يزيد القرطبى سماعًا ، قال أخبرنا به محمد بن عبد الحق بقراءتى عليه ، قال أخبرنا الفقيه محمد بن فرج (مولى ابن الطلاع) سماعًا ، قال أخبرنا به القاضى يونس بن عبد الله بن مغيث الصفّار سماعًا ، قال أخبرنا به أبوعيسى يحى بن عبد الله سماعًا ، قال أخبرنا به عمّ والدى عبيد الله بن يحى ، قال أخبرنا به والدى يحى بن يحى الليثى سماعًا ، قال أخبرنا به إمام دار الهجرة أبوعبد الله الإمام مالک بن أنس سماعًا إلّا أبوابًا ثلاثة من آخر الاِعتكاف، فرواها عن زياد بن عبد الرحمن المعروف بشبطون عن الإمام مالک ، رضى الله تعالى عنه وأرضاه ورضى عنّا به.

تمّ المجلّد الثالث من اليواقيت الغالية
فللّه الحمد على التوفيق ، ويتلوه المجلّد الرابع إن شاء الله
ويشتمل على بقية الأجزاء والرسائل فی علم الحديث وغيره
نسأل الله تعالى أن يوفّقنا لتكميله فهو الموفّق و الهادى إلى الصواب